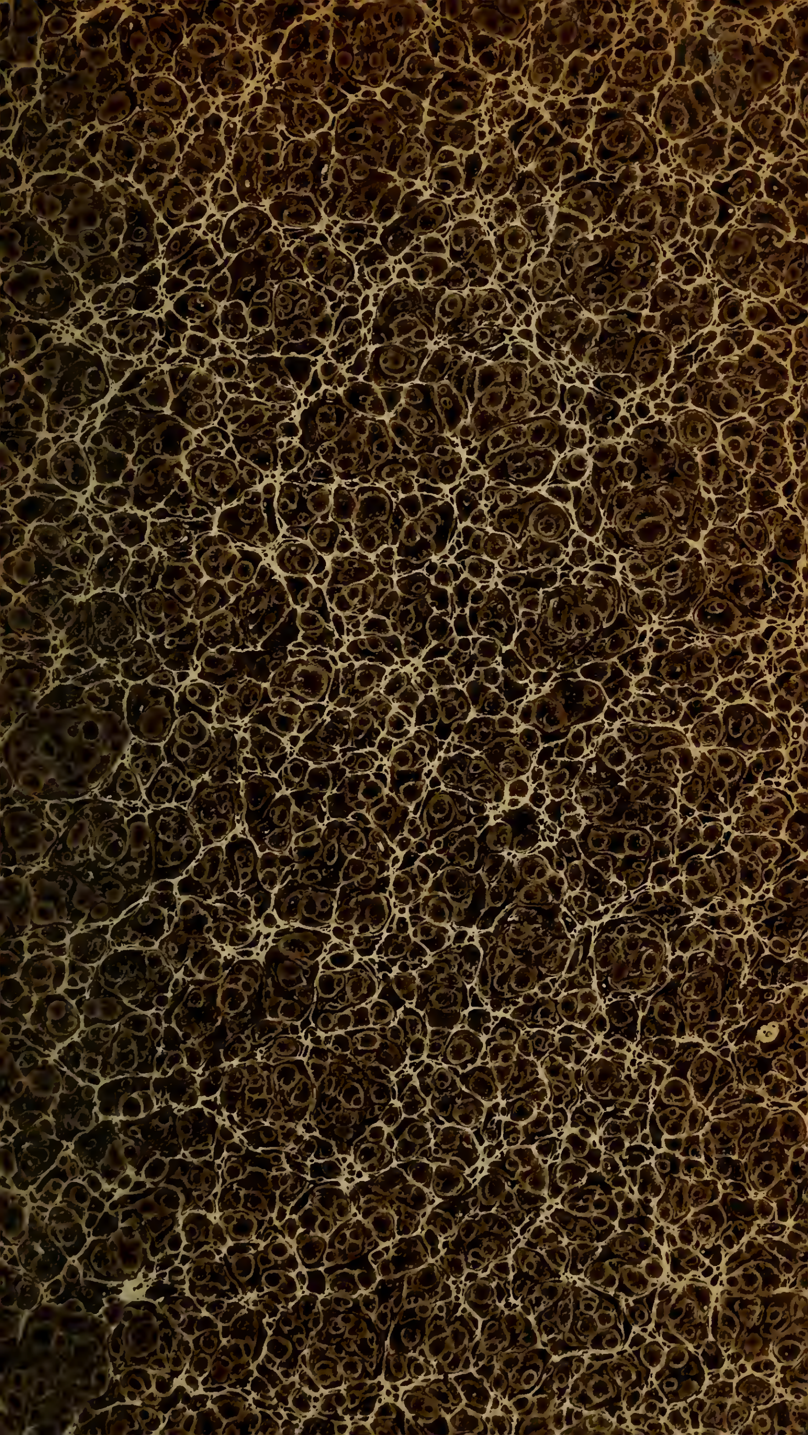
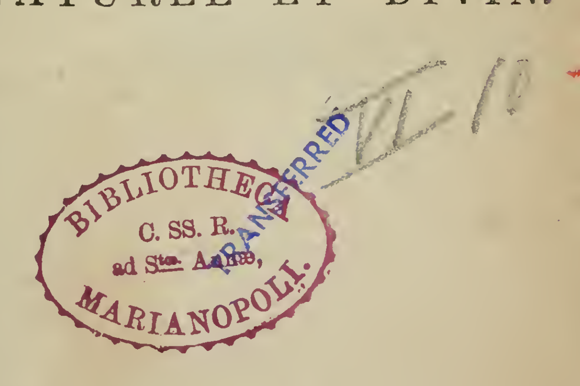




DE L'ORDRE

SURNATUREL ET DIVIN.



PROPRIÉTÉ.

DE

L'ORDRE

SURNATUREL ET DIVIN,

PAR

L'ABBÉ GRIDEL,
Chanoine,
DIRECTEUR DE L'INSTITUTION DES JEUNES AVEUGLES.

Factus est Deus homo, ut homo fieret Deus.
Dieu s'est fait homme, pour que l'homme fût fait Dieu. (S. Aug. *Serm.* 13, *de tempore.*)

NANCY.
VAGNER, IMPRIMEUR-LIBRAIRE-ÉDITEUR,
RUE DU MANÉGE, 3.

1872.



NANCY, IMPRIMERIE DE VAGNER.

Rue du Manege, 3.



IMPRIMATUR.

Permis d'imprimer l'ouvrage intitulé : *De l'Ordre surnaturel et divin*, par l'abbé Gridel, etc., etc. — *Nancy. Vagner, imprimeur*, 1872.

Nancy, le 15 septembre 1872.

† JOSEPH,

Evêque de Nancy.

ERRATA.

Page 13, ligne 29, au lieu de : *de la glore divine*, lisez : *de la gloire divine.*

Page 61, ligne 2, au lieu de : *nature hnmaine*, lisez : *nature humaine.*

Page 73, ligne 39 : au lieu de *sujet du gémissements*, lisez *sujet des gémissements.*

Page 122, ligne 26, au lieu de : *mais non dans une certaine innocence naturelle*, lisez : *mais non sans une certaine innocence naturelle.*

Page 169, ligne 4, au lieu de : *nous trouverons dans un moment*, lisez : *nous prouverons dans un moment.*

Page 205, ligne 17, au lieu de : *et qu'elle y rencontre*, lisez : *et qu'elle s'y rencontre.*

Page 212, ligne 17, au lieu de : *ne comptez pas sur votre justice éternelle*, lisez : *ne comptez pas sur votre justice personnelle.*

Page 248, ligne 41, effacez : *mais on voit par la connaissance naturelle que nous avons de Dieu.*

Page 275, ligne 17, au lieu de : *nul ne connaît ce qui est Dieu*, lisez : *nul ne connaît ce qui est de Dieu.*

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

AVERTISSEMENT (1).

Ce que nous présentons ici au public est une collection d'*Entretiens*, entre quelques jeunes gens désireux d'acquérir une connaissance raisonnée et approfondie de la religion catholique. Quelques-uns ont fait la matière de plusieurs conférences dans des réunions particulières de la Société *Foi et Lumières* de Nancy. Les autres ont eu lieu en dehors de cette Société.

Si notre humble travail est favorablement accueilli, nous avons l'intention d'exposer successivement et de la même manière toutes les parties du dogme, de la morale et du culte catholiques (2).

Que l'on se rappelle que de nos jours une foule d'intelligences, rassasiées des doctrines superficielles et souvent mensongères des philosophes du dernier siècle, et tourmentées par un besoin de croire qui ne leur laisse aucun repos, s'en vont frapper à la porte du sanctuaire, demandant le pain qui nourrit l'âme et le breuvage qui ravive le cœur, et on ne s'étonnera pas qu'elles aient tout de suite porté leurs regards sur ce qu'il y a de plus substantiel dans le Catholicisme, sur la grâce ; on comprendra que, déjà convaincues de la divinité de la vraie religion, elles aient désiré la connaître dans ce qu'elle a de plus vivant et de plus profond.

(1) Nous reproduisons l'ouvrage tel qu'il a paru sur la fin de 1846. Nous n'y avons ajouté que très-peu de chose : aucune observation critique ne nous est parvenue.

(2) Des circonstances indépendantes de notre volonté nous ont empêché d'exécuter ce projet.

La forme que nous avons adoptée ne plaira pas à beaucoup de personnes : elle est grave, sérieuse, et nullement agréable. Nous le regrettons : nous aurions désiré qu'elle fût plus en harmonie avec la matière que nous traitons, la plus belle peut-être et la plus riche de toute la science religieuse. Mais une plume élégante ne sied pas à une main alourdie pour avoir trop longtemps manié la charrue. Ce n'est pas d'ailleurs un roman religieux que nous écrivons ; ce n'est pas pour donner une vaine pâture à quelques esprits oisifs : nous avons voulu être utile avant tout. Notre but a été de donner des idées exactes, nettes, précises, sur les vérités les plus importantes de tout le Christianisme, et nous nous adressons à des hommes sérieux qui veulent véritablement s'instruire. Au surplus, la vérité n'a pas besoin d'ajustements pour gagner les cœurs qui la recherchent avec droiture et simplicité. Qu'elle se montre telle qu'elle est descendue des cieux, avec un vêtement pauvre, mais décent et modeste, elle sera bien accueillie, même par l'homme du monde aux formes élégantes. Le meilleur assaisonnement est l'appétit du convive, et les viandes les plus délicates et le mieux apprêtées ne sauraient en tenir lieu.

Nous ne serions donc pas surpris qu'un jeune homme, sorti récemment des bancs de son collége, se prît à sourire de pitié en lisant le titre de ce livre, et mieux encore en voyant ce qui en fait le fond, la *grâce*. Nous voilà donc, se dira-t-il, transportés en plein moyen-âge, et revenus à des discussions subtiles, abstraites et sans valeur. Notre réponse sera courte. Nous lui demanderons : Etes-vous chrétien, philosophe, législateur, historien, artiste, poète ? — Sachez donc que sans une étude approfondie du dogme

catholique qu'on appelle la grâce, vous ne serez jamais bon chrétien, bon philosophe, sage législateur, savant historien, habile artiste, poète distingué.

Plus d'un lecteur ne manquera pas non plus de nous faire, dès le commencement, une foule de difficultés que le sujet lui offrira de lui-même. Nous le prions de continuer son étude avec courage et patience. La suite et l'ensemble de l'exposition les feront disparaître, nous en avons la confiance. Le voyageur ne monte pas en ligne directe sur les plus hautes montagnes : ce n'est ordinairement qu'après avoir fait un long circuit qu'il atteint leur sommet. Mais arrivé sur ce point culminant, il oublie bientôt les fatigues d'une pénible ascension par le plaisir que procure la vue d'un horizon sans bornes. Il ne se lasse pas d'admirer tant de merveilles qu'il a sous les yeux : il y retourne volontiers pour jouir du même spectacle, et chaque fois il goûte un nouveau bonheur.

Ce n'est pas, néanmoins, que nous ayons la prétention d'avoir éclairci tout ce qu'il y a d'obscur ou de mystérieux dans un sujet aussi ardu : loin de là ; nous ne l'avons même abordé qu'avec crainte. La matière est aussi délicate qu'importante ; elle en a effrayé de plus habiles que nous. Le sentier dans lequel nous marchons est étroit : des deux côtés s'offrent des précipices béants, et le moindre faux pas peut nous faire tomber dans l'un ou dans l'autre. Serons-nous assez heureux pour les éviter ? Nous en demandons à Dieu la grâce, et nous désavouons d'avance tout ce qui aura pu nous échapper de faux et d'inexact. Nous sommes soumis d'esprit et de cœur au jugement de nos juges dans la foi et surtout du Siége apostolique. Notre gloire comme nos efforts constants

seront de défendre et de propager, dans notre petite mesure, toutes les doctrines de l'Eglise catholique, apostolique-romaine. Pour ne pas nous égarer, nous ne marchons qu'appuyés sur les autorités les plus respectables, que nous citons très-souvent. Nous avons mieux aimé qu'on regardât notre travail comme une compilation, que de nous exposer, en voulant donner quelque chose de neuf, à enseigner des erreurs.

C'est le 1er mai 1846, fête de saint Jacques et de saint Philippe, que nous mettons la main à l'œuvre ; et nous prions ces deux apôtres de nous obtenir de Dieu un rayon de cette vive lumière qui les remplit dans le cénacle au jour de la Pentecôte. Nous ne distinguons les objets matériels et la lumière elle-même, que par la lumière : faible image de la lumière incréée, de la Sagesse vivante et éternelle, qui nous montre le monde invisible avec toutes ses merveilles : *In lumine tuo videbimus lumen.* C'est aussi le premier jour du mois consacré à Marie, à la Mère de la grâce divine qu'on n'invoque jamais en vain, et dont la puissante médiation opère chaque jour parmi nous des prodiges de salut. Si elle daigne bénir nos faibles efforts, cet ouvrage, que nous lui offrons, tout imparfait qu'il est, et que nous voudrions lui présenter comme une guirlande de fleurs, fera germer quelque part, dans une terre bien préparée, d'autres fleurs plus suaves, plus dignes de Dieu et d'elle-même, les vertus chrétiennes (1).

(1) L'auteur de cet ouvrage a publié sur cette même matière, *de l'Ordre surnaturel et divin*, trente-deux instructions mises à la portée des fidèles, avec ce titre : *Instructions sur l'Ordre surnaturel et divin*, ou *Déification de l'homme par la grâce*. 2 vol. in-12. Lyon, chez Girard, place Bellecour, 30.

DE L'ORDRE
SURNATUREL ET DIVIN.

PREMIER ENTRETIEN.

CE QUE C'EST QUE L'ORDRE NATUREL — L'ORDRE SURNATUREL — LA RÉVÉLATION — LA LOI NATURELLE — LA LOI SURNATURELLE.

MESSIEURS,

« Généralement on n'estime point assez la grâce : généralement on n'en a point une idée assez grande. Ce que l'on enseigne communément sur ce sujet, se réduit à quelques principes fort secs, exposés dans un langage peu agréable et hérissé d'interminables objections. De tous les traités de théologie, celui qu'on enseigne avec moins de grâce et qu'on étudie avec moins d'attrait, est précisément celui où devrait se trouver le plus de l'un et de l'autre (1). »

Ces paroles nous paraissent d'une vérité frappante. Communément l'on ne voit dans la grâce qu'un secours donné à l'homme pour combattre ses passions et guérir la nature corrompue par le péché originel, qu'un mystère où les plus clairvoyants ne comprennent rien, où au contraire tout semble se contredire. L'on se trompe étrangement. La grâce est l'âme de la vie chrétienne, la lumière et la force du fidèle : s'il n'en a pas une idée claire, il ignore ce qu'il est lui-même, sa haute dignité et ses destinées sublimes ; il ignore la rédemption de Jésus-Christ et son immense charité pour les hommes ; il ignore les sacrements, l'Eglise, le

(1) *De la Grâce et de la Nature*, page 1.

ciel ; il ignore l'histoire du genre humain et les desseins de la Providence sur le monde. Si, au contraire, il la connait bien, il se trouve comme transporté dans un nouveau monde, il entre dans les profondeurs de Dieu, il entrevoit les secrets de son cœur et ses opérations les plus intimes ; et, embrassant d'un coup d'œil toutes les vérités de la religion et tous les événements de l'histoire, il découvre leur liaison, leurs causes et leurs conséquences; et cette vue, si faible qu'elle soit, suffit déjà pour le remplir ici-bas d'une joie ineffable. Que sera-ce lorsqu'il la connaitra dans sa propre essence, et qu'il la verra sans nuage et sans mystère ?

Mais, pour bien comprendre ce que c'est que la grâce, il importe avant tout de distinguer nettement l'ordre naturel de l'ordre surnaturel. Nous allons essayer de le faire avec le plus de clarté et de précision qu'il nous sera possible, et nous prions nos lecteurs de prêter à nos paroles la plus sérieuse attention.

L'ordre est l'ensemble des rapports qui existent entre les êtres. Il comprend toujours trois termes, la nature, les moyens, la fin. Quand ces trois termes forment une exacte proportion, et qu'on peut dire : La nature de l'être est aux moyens, comme les moyens sont à la fin, il y a ordre : si la proportion n'existe pas, il y a désordre, dégradation.

On distingue communément dans un être trois sortes de propriétés : les propriétés constitutives ou essentielles, sans lesquelles un être ne peut exister ni être conçu : les propriétés conséquentes qui découlent des premières, comme les conséquences d'un principe : enfin les propriétés accidentelles, sans lesquelles l'essence ou la nature d'un être peut exister. Les premières constituent l'essence d'un être ; les secondes unies aux premières, sa nature. Ainsi le corps et l'âme constituent essentiellement l'homme, car sans cela il ne peut être conçu ni exister. Mais de l'union de l'âme et du corps découlent plusieurs facultés, comme l'imagination, la mémoire, la parole, etc. Si l'homme manque de l'une d'elles, il y a un défaut de la nature. Enfin l'homme peut être ignorant ou savant, bon ou mauvais, riche ou pauvre : ce sont là des propriétés accidentelles.

Lorsque Dieu crée un être, il lui donne une nature, lui assigne une fin conforme à sa nature, et le pourvoit de moyens proportionnés à sa nature et à sa fin. Mais Dieu est libre dans ses dons : s'il crée, ce n'est point par nécessité, mais par amour : s'il donne la vie, c'est un bienfait qu'il accorde, même pour le ver et l'insecte qui rampent à nos pieds et que nous écrasons. Mais du premier degré de la vie jusqu'au plus élevé, il y a une distance incommen-

surable. Qui oserait dire à Dieu : Vous créerez jusqu'à telle perfection : voilà la borne de votre toute-puissance ? Aussi, dans ce monde dont nous faisons partie, apercevons-nous des êtres de divers degrés et supérieurs les uns aux autres. La plante est plus noble que la pierre, et l'animal plus noble que la plante : l'homme est plus parfait que l'animal, et l'ange plus parfait que l'homme. Mais est-ce là tout ? Dieu n'est-il pas libre de créer des milliers de mondes plus parfaits les uns que les autres, de sorte que l'être le plus infime de l'un sera supérieur par l'excellence de sa nature au plus élevé du monde qui viendra immédiatement après ? Qui pourra compter tous les degrés de cette échelle, dont le pied touche au néant, et le sommet va se perdre dans l'immensité de la puissance infinie ?

Cependant, il faudra toujours, pour que l'ordre subsiste, qu'à chaque degré, la nature des êtres, leurs moyens, leur fin, soient en proportion. Si donc la nature est au degré vingt, cent, mille, la fin et les moyens devront être pareillement au degré vingt, cent, mille. Et bien que le degré cent soit surnaturel comparativement au degré vingt, et le degré mille comparativement au degré cent, ni l'un ni l'autre ne constituent néanmoins l'ordre surnaturel proprement dit. Qu'on élève tant qu'on voudra la nature de l'homme ou la nature de l'ange, tant que la vie de l'homme ou la vie de l'ange sera une vie humaine ou une vie angélique, et non pas une vie divine, ce ne sera pas encore l'ordre ***surnaturel*** proprement dit.

En effet, l'ordre surnaturel est quelque chose d'incréé et de divin. Celui qui y est élevé n'a plus seulement une vie humaine ou une vie angélique, mais une vie divine, il vit de la vie même de Dieu. Ce n'est plus lui qui vit, mais Jésus-Christ qui vit en lui. Sa fin est de voir Dieu face à face, tel qu'il est en lui-même. Or, voir Dieu face à face tel qu'il est en lui-même, c'est le voir comme il se voit, le connaître comme il se connaît ; c'est devenir participant d'un attribut qui n'appartient qu'à la nature divine, c'est être déifié, divinisé. De même que le feu pénètre le fer et lui communique ses propriétés, et qu'alors le fer, sans perdre ce qui le constitue, éclaire comme le feu, échauffe comme le feu, brûle comme le feu ; ainsi l'âme ornée de la grâce sanctifiante, sans rien perdre de sa nature, n'a plus seulement une vie humaine ou une vie angélique, mais une vie divine ; elle voit comme Dieu, elle aime comme Dieu, elle agit comme Dieu, mais non pas autant que Dieu. Il y a entre elle et Dieu non plus seulement une union d'amitié ou de volonté, mais une union réelle ou substan-

tielle. Elle devient comme une même chose avec Dieu ; la nature divine la pénètre tout entière et lui communique de ses perfections. Cependant l'être créé n'est point absorbé par cette transformation ; il retient son essence, son individualité, sa personnalité. La grâce ne détruit point la nature, dit saint Thomas, mais elle la présuppose et la perfectionne. Cette simple explication nous fait déjà voir que le dogme catholique sur la grâce diffère essentiellement du panthéisme.

Mais l'ordre surnaturel doit avoir aussi ces trois termes, la nature de l'être, les moyens, la fin. Cette fin, avons-nous dit, n'est autre que la vue de Dieu face à face, la vision intuitive ; fin tellement sublime, qu'elle surpasse toutes les forces de la nature non seulement existante, mais possible, puisque c'est la participation à des perfections qui ne sauraient être naturelles qu'à Dieu. Pour atteindre cette fin, il faut donc 1° que l'homme soit mis en rapport avec elle ou élevé à la même hauteur, c'est-à-dire déifié par la grâce ; il faut 2° que, placé sur cette ligne, il agisse et la parcoure, s'il veut arriver à son terme. Il a donc besoin de moyens proportionnés à sa nature transformée par la grâce et à sa fin surnaturelle. Alors seulement il y a ordre, il y a proportion, et l'on peut dire : La nature de l'homme déifiée par la grâce est aux vertus infuses et aux sacrements, comme les vertus infuses et les sacrements sont à la vision intuitive. L'ordre surnaturel comprend donc tout ce qui tient à la justification, les sacrements, la prière et tous les autres moyens par lesquels l'homme peut obtenir la grâce, et enfin la vision intuitive. De là, cette pensée si claire et si profonde du docteur angélique : La grâce est le commencement de la gloire ; et la gloire, ajoute le catéchisme du Concile de Trente, est la grâce consommée et perfectionnée.

Ce qui fait donc le caractère propre et essentiel de la grâce, ce n'est pas qu'elle soit seulement un don gratuit de la part de Dieu : car tout ce que nous avons, même dans l'ordre naturel, comme le corps, l'âme, l'intelligence, la liberté, nous l'avons reçu gratuitement de Dieu. Mais c'est qu'elle a pour fin de nous élever au-dessus de toute nature créée et créable ou possible, et de nous mettre en rapport avec la vision béatifique, ou, en d'autres termes, de nous rendre participants de la nature divine. Vérité importante, qu'il ne faut jamais oublier. Si je disais donc : Messieurs, Dieu a répandu sur vous des faveurs toutes spéciales, car lorsque vous nous faites part de vos connaissances, vous parlez avec tant de grâce que vos auditeurs restent comme suspendus à vos lèvres ; je ne mentirais pas : mais ce don, quel qu'en soit le prix, est seu-

lement un bienfait de la nature. Si j'ajoutais : Vous avez l'intelligence élevée, l'âme grande et généreuse, un courage qui sait surmonter tous les obstacles, et ces dons, que vous tenez de la libéralité de Dieu, vous les consacrez à son service : je ne vous flatterais pas. Cependant, ces grâces sont encore des dons naturels. Enfin, s'il se présentait devant nous un homme doué d'une force de corps extraordinaire ou d'une capacité intellectuelle qui surpasserait évidemment toutes les forces de notre nature, nous devrions encore dire, si nous voulions parler juste, que cet homme a un esprit surhumain, une force surhumaine, et non un esprit surnaturel ou une force surnaturelle. Guérir instantanément et par une parole des maladies incurables, rendre l'ouïe aux sourds, la vue aux aveugles, la vie aux morts, est un pouvoir que Dieu seul peut communiquer et que nul ne tient de sa nature ; mais, parce qu'il peut être accordé à quelqu'un qui demeurerait dans l'ordre naturel, ce n'est encore qu'un pouvoir surhumain, et non un pouvoir surnaturel, bien que souvent on lui donne cette dernière qualification.

D'après ces notions, il est facile de distinguer les vérités de l'ordre naturel des vérités de l'ordre surnaturel. Tout ce que l'homme possède, en vertu de sa création, constitue sa nature. Mais l'homme est intelligent et libre : il est donc fait pour connaître et aimer la vérité, pour connaître et aimer Dieu, source du vrai, du bon et du beau. Connaître et aimer Dieu, sans la vision intuitive, mais de manière à satisfaire sa capacité naturelle de connaître et d'aimer, telle est donc la fin naturelle de l'homme. Mais puisque l'homme est libre, ce bonheur ne devait lui être accordé qu'à titre de récompense. Il devait donc le mériter par la pratique de la vertu. De là les devoirs qu'il a à remplir envers Dieu, envers le prochain, et envers lui-même : devoirs qui découlent nécessairement de sa nature et de sa fin. Ainsi l'existence de Dieu comme auteur de la nature et ses attributs, la nature de l'homme, sa liberté et la spiritualité de l'âme, l'existence d'une autre vie où l'homme devait jouir d'un bonheur naturel, telles sont les principales vérités dogmatiques de l'ordre naturel ; les préceptes du décalogue, moins la partie positive du troisième commandement, en sont les vérités morales. Toutes ensembles sont la religion naturelle.

Mais quand nous considérons Dieu, non plus seulement comme l'auteur de la nature, mais comme l'auteur de la grâce, il est essentiellement l'être surnaturel, parce que c'est par sa propre essence, et non par un don qu'il reçoit d'autrui, qu'il se voit et

se connaît tel qu'il est en lui-même. Les autres êtres ne sont surnaturels que par participation, parce que la vertu de voir Dieu tel qu'il est en lui-même ne saurait venir de leur nature, quelque parfaite qu'on la suppose, il faut qu'ils la reçoivent de Dieu. Ainsi, tout ce qui met directement ou indirectement l'homme en rapport avec la vision béatifique, appartient à l'ordre surnaturel : donc, le bonheur des élus, l'Eglise, l'Incarnation, les Sacrements, les vertus infuses, les dons du Saint-Esprit, sont des vérités du même ordre. Mais parce que la grâce ne détruit pas la nature, qu'elle la présuppose et la perfectionne, la plupart des vérités de l'ordre naturel sont aussi des vérités de l'ordre surnaturel et font partie de la révélation proprement dite, par exemple : la liberté, la spiritualité, l'immortalité de l'âme et tous les commandements de Dieu.

Les sciences humaines et les beaux-arts, les mathématiques, la physique, le droit, la médecine, l'architecture, la peinture, la sculpture, la poésie, etc., sont de l'ordre naturel. Mais comme l'homme doit constamment tendre vers sa fin surnaturelle, il doit se servir des sciences et des beaux-arts dans ce but. Alors il les surnaturalise : ce qui explique la différence bien tranchée qui existe entre l'art profane ou humain et l'art chrétien.

Mais, parce que l'homme est constitué actuellement dans l'un et l'autre ordre, on ne saurait les séparer, bien qu'on puisse les distinguer. Gardons-nous néanmoins de les confondre ; car il résulterait de cette confusion une foule de difficultés inextricables et d'effroyables erreurs. Ce serait à peu près comme si l'on confondait l'âme et le corps, par la raison qu'ils sont unis dans le même être, et que souvent il est impossible de déterminer les opérations qui appartiennent à l'un et à l'autre.

Ce défaut si grave d'une distinction nette et précise, entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, a jeté plus d'un chrétien et même plus d'un ecclésiastique dans des erreurs déplorables, dont ils ont peine à se débarrasser.

Tantôt ils nient l'ordre naturel, en argumentant ainsi : La révélation est la manifestation de l'ordre surnaturel ; car l'ordre naturel se connaît par les lumières naturelles de la raison. Or, toutes les vérités ont été révélées primitivement : car l'homme n'ayant pu inventer le langage, comme l'a invinciblement démontré l'auteur de la *Législation primitive*, il a fallu que Dieu lui donnât le langage, et, avec le langage, les idées et les vérités. Donc tout a été révélé : donc tout est de l'ordre surnaturel.

Ce qui les a confirmés dans ce sentiment erroné, c'est la défi-

nition inexacte que donnent de la loi naturelle quelques auteurs modernes. La loi naturelle, disent-ils, est celle qui est imprimée en nous, et que nous connaissons par les seules lumières de la raison. Or, l'homme est un être essentiellement enseigné : il ne sait que ce qu'il a d'abord appris, encore que plus tard il puisse par lui-même découvrir quelque nouvelle face de la vérité. C'est la parole ou le langage qui nous instruit de ce que nous devons croire et de ce que nous devons pratiquer. Appellerons-nous lois naturelles toutes celles que nous connaissons par l'enseignement ? Il n'y a donc plus de lois surnaturelles. De plus, l'homme, tel qu'il est aujourd'hui, ne saurait connaître, à cause des ténèbres que le péché a répandues dans son intelligence, toutes les vérités de l'ordre naturel : nous le démontrerons plus loin. Donc il y a des vérités et des lois de l'ordre naturel que l'homme ne peut connaître aujourd'hui par les seules lumières de la raison. Enfin, puisque l'homme vit continuellement sous l'influence de la grâce, et qu'il est impossible de prouver que quelqu'un n'a jamais reçu de secours de Dieu, il suit de là que personne ne pourra jamais déterminer ce que l'homme peut ou ne peut pas connaître par les seules lumières de la raison : ce qui serait néanmoins nécessaire pour savoir quand une loi est naturelle, puisque c'est celle qu'on connaît par les seules lumières de la raison.

Tantôt, au contraire, ces auteurs rejettent, sans s'en douter, l'ordre surnaturel : car ils prétendent que tout ce qui perfectionne est naturel. La loi du célibat, par exemple, n'est point une loi contre nature, mais une loi très-naturelle, puisqu'elle perfectionne l'homme et la société. Le Christianisme lui-même est quelque chose de très-naturel, puisqu'il renferme tout ce qui peut rendre la société heureuse et parfaite.

Répétons-le donc : l'ordre surnaturel est une participation à la nature divine, à des perfections qui ne peuvent être naturelles qu'à Dieu ; c'est quelque chose d'incréé, d'absolu, d'infini, communiqué à l'homme : il est donc au-dessus de toute nature créée et possible. L'ordre naturel est tout ce que l'homme possède comme être contingent, en vertu de sa création, tout ce qui constitue proprement la nature de l'être, quelque parfait qu'il soit, ce qui en fait partie, qui découle de ses propriétés, ou qui est exigé, pour que l'être soit dans l'ordre : c'est essentiellement quelque chose de contingent, de créé, de fini.

Tout ce qui concourt à mettre l'homme en rapport avec la vision béatifique, soit comme cause, soit comme moyen, appartient à l'ordre surnaturel. Tout ce qui constitue la nature d'un

être ou qui en découle, tout ce qui est exigé par elle, appartient à l'ordre naturel. Donc la loi naturelle peut se définir : La loi qui est fondée sur la nature des êtres, qui en découle nécessairement ou qui est exigé par elle, et que l'homme peut connaître par les seules lumières de sa raison, totalement ou en partie, selon qu'il est sain ou détérioré.

La révélation proprement dite est la manifestation de l'ordre surnaturel. Mais parce que de fait Dieu a révélé primitivement les vérités de l'ordre naturel et les vérités de l'ordre surnaturel, il suit 1° que tout ce qui est surnaturel est nécessairement révélé, puisque c'est quelque chose qui est au-dessus de toute nature créée et possible ; 2° que tout ce qui a été révélé n'est pas pour cela surnaturel, puisque Dieu a révélé au père du genre humain les vérités des deux ordres.

Et parce que la grâce ne détruit pas la nature, mais qu'elle la présuppose et la perfectionne ; que l'ordre surnaturel ne détruit pas l'ordre naturel, mais qu'il le présuppose et le perfectionne ; il résulte 1° que tout ce qui perfectionne la nature de l'homme ou la société n'est pas pour cela naturel, puisque l'ordre surnaturel, ajoutant des perfections divines à l'ordre naturel, ou rendant l'homme participant de la nature divine, doit nécessairement le perfectionner ; 2° que tout ce qui perfectionne la nature n'est pas non plus par cela même surnaturel, puisque Dieu peut créer des êtres naturels indéfiniment supérieurs les uns aux autres, sans atteindre l'ordre surnaturel proprement dit.

Comme il ne s'agit encore que de simples explications, nous n'avons apporté aucune preuve à l'appui de toutes nos assertions : elles viendront en leur temps. Seulement, nous avons voulu qu'on sût bien ce qu'il faut entendre au juste par ces mots qui reviennent si souvent dans le discours, et qu'on emploie dans des sens si différents : *nature*, *naturel*, *loi naturelle* ; *grâce*, *ordre surnaturel*, *révélation*.

DEUXIÈME ENTRETIEN.

NOTIONS HISTORIQUES — DEUX CLASSES D'HÉRÉTIQUES — 1° LES NATURALISTES — 2° LES FATALISTES.

MESSIEURS,

La grâce, que Dieu nous donne pour nous élever jusqu'à lui, pour nous rendre participants de sa nature, est 1° un secours, un germe divin, qui nous est indispensable pour nous mettre en rapport ou nous ordonner à notre fin surnaturelle ; 2° un secours qui, loin de détruire notre nature, l'embellit et la divinise. D'où l'on voit comment toutes les erreurs sur la grâce viennent se résumer dans ces deux grandes négations : non, l'homme n'a pas besoin d'un tel secours pour obtenir la béatitude des saints : non, ce secours n'embellit pas la nature, car il détruit une de ses facultés essentielles, la liberté. Nous appellerons *naturalistes* ceux qui ont défendu la première erreur, parce qu'ils ont enseigné que la nature est capable par elle-même d'atteindre sa fin surnaturelle ; et *fatalistes* ceux qui ont soutenu la seconde, parce qu'ils prétendent que l'action divine opère tout dans l'homme.

Qui de nous ne s'est senti plus d'une fois vivement impressionné au récit de ces combats sanglants, où deux peuples décident avec leur épée, sur le champ de bataille, lequel des deux sera vainqueur ou vaincu ? Certes, la vie ou la mort d'une nation est de nature à exciter toujours un puissant intérêt, et à émouvoir les sympathies. Il est néanmoins quelque chose de plus grave encore, ce sont les combats que soutient sans cesse l'Eglise pour conserver la vérité dans le monde. En effet, la civilisation ou le perfectionnement de la société et de l'humanité tout entière en dépend ; le progrès même matériel, la paix, l'ordre, la liberté, n'étant qu'une suite nécessaire du développement intellectuel. C'est l'âme qui anime

le corps et lui communique le mouvement, ce sont les sciences qui font vivre les beaux-arts, l'intelligence qui dirige la volonté, la volonté qui pousse le bras. Aucune amélioration, quelle qu'elle soit, ne saurait se répandre que sur les ailes des doctrines religieuses. Que le soleil s'éloigne de nous, la nature reste morte et glacée ; qu'il se rapproche, qu'il répande ses flots de lumière et de chaleur, elle est pleine de sève et de vie, elle produit des fleurs et des fruits en abondance. La vérité, c'est le soleil : plus l'humanité s'en éloigne, plus elle devient chétive et misérable.

L'histoire des hérésies n'est donc que le récit des combats que l'Eglise a livrés à l'erreur et des victoires qu'elle a remportées sur elle : c'est l'exposé des causes qui ont amené les guerres, les troubles, les perturbations sociales, les révolutions des empires. Il n'y a peut-être pas une seule calamité, qui n'ait son principe ou sa source dans la déviation de la vérité, dans le schisme ou l'hérésie. Envisagées sous ce point de vue, les quelques notions historiques, que nous donnons en passant, méritent une attention particulière. De graves philosophes, de profonds politiques, M. Guizot entre autres, dans son *Histoire de la civilisation en Europe*, leur ont toujours donné une large part dans leurs études. Le médecin doit étudier les maladies dans leurs effets et dans leurs causes, s'il veut les guérir radicalement.

Saint Epiphane compte quatre-vingts hérésies depuis le commencement du monde jusqu'à son temps : soixante avant Jésus-Christ, et vingt depuis son avénement. Cependant, malgré les renseignements qu'il nous fournit, il serait assez difficile d'indiquer l'époque précise où ont commencé les naturalistes. On voit par l'Ecriture, qu'avant le déluge il s'était formé comme deux sociétés distinctes : l'une, qu'elle nomme les enfants de Dieu ; et l'autre, qu'elle appelle les enfants des hommes. La dénomination appliquée à ces derniers ne prouverait-elle pas qu'ils croyaient pouvoir se passer de Dieu, et être heureux sans lui? Après le déluge, la construction de la tour de Babel pourrait être encore l'indice de la même pensée. Enfin, un peu avant l'ère chrétienne, on voit s'élever parmi les Juifs la secte des Pharisiens, de ces hommes superbes, qui avaient toute confiance en eux-mêmes, méprisaient les autres et prétendaient arriver à la plus haute perfection par leurs propres œuvres.

Nous n'essaierons pas de mentionner ceux qui, chez les Gentils, sont tombés dans le naturalisme. C'était une doctrine commune à toutes les écoles de philosophie : tandis que Zénon l'enseignait à ses disciples, Horace la chantait au sortir des festins :

Fais de moi, Jupiter, un homme riche, heureux,
C'est assez : par moi seul je serai vertueux.
Sed satis est orare Jovem quæ donat et aufert :
Det vitam, det opes; æquum mi animum parabo.

A la voix de saint Pierre et de saint Paul, prêchant l'Evangile à Rome, un grand nombre de Juifs et de Gentils se convertirent à la foi et formèrent une Eglise naissante. Mais bientôt l'esprit d'orgueil sema la division parmi eux, les Juifs se préférant aux Gentils, et ceux-ci aux Juifs. Les premiers se glorifiaient d'avoir été appelés au Christianisme, à cause de leur fidélité à garder la loi mosaïque, et les seconds attribuaient leur vocation à la foi chrétienne, aux bonnes œuvres qu'ils avaient pratiquées sous la loi de nature. Les uns et les autres tombaient dans le naturalisme. Aussi saint Paul s'efforce-t-il, dans la lettre qu'il leur adresse, de prouver que la justification a son principe en Dieu, qu'elle est purement gratuite, et qu'on ne saurait la mériter par ses bonnes œuvres.

Vers la fin du IVe siècle et au commencement du Ve, le naturalisme trouva un zélé défenseur dans Pélage, originaire de la Grande-Bretagne. Sous les apparences d'une vie régulière et mortifiée, ce moine vagabond, qui ne manquait ni d'esprit ni de connaissances et maniait assez bien la parole, cachait une vie d'épicurien. Etant allé à Rome, et ayant pris des leçons d'un philosophe nommé Rufin, il commença bientôt à débiter les erreurs que celui-ci lui enseignait. Il soutint que le péché d'Adam et d'Eve n'avait été nuisible qu'à eux-mêmes; que les enfants ne naissent point souillés du péché originel, mais ornés de la grâce sanctifiante comme Adam avant son péché; que, s'ils mouraient avant d'avoir reçu le baptême, ils n'entraient pas à la vérité dans le royaume des cieux, puisqu'il est écrit qu'on ne saurait y entrer sans renaître de l'eau et de l'Esprit, mais qu'ils obtenaient néanmoins la vie éternelle; que le libre arbitre est aussi sain, aussi fort, aussi parfait en nous, que dans Adam avant sa chute, et que, par ses seules forces, l'homme peut arriver à un degré de perfection si éminent, qu'il lui est possible de vivre sans péché, et sans éprouver les mouvements déréglés d'aucune passion.

Pressé par la vigoureuse argumentation des docteurs catholiques, de saint Augustin surtout, Pélage admit enfin la nécessité de la grâce pour faire le bien : mais ce n'était qu'une feinte de sa

part : car par grâce il entendait, tantôt la connaissance de la loi ou la promulgation de l'Evangile, tantôt l'heureuse influence que devait exercer sur les hommes la conduite de Jésus-Christ, qui, par sa mort, avait effacé le péché originel, c'est-à-dire détruit l'effet du mauvais exemple qu'Adam nous avait donné par sa désobéissance ; d'autres fois, enfin, il entendait la nature humaine elle-même ou le libre arbitre.

Julien, évêque d'Eclane, fut le plus célèbre partisan de la doctrine de Pélage. Il était doué d'un esprit si pénétrant et si subtil, que saint Augustin, malgré la supériorité de son génie et de sa science, semble parfois embarrassé pour démêler tout ce qu'il y a de faux dans ses sophismes. Son opiniâtreté dans l'hérésie le fit déposer de l'épiscopat, et il aima mieux se faire maître d'école dans un hameau, que d'abjurer ses erreurs et revenir à la foi catholique.

La doctrine pélagienne fut condamnée par plusieurs saints Pontifes, dans le concile général d'Ephèse et dans vingt-trois conciles particuliers.

Quoique le pélagianisme, remanié par Julien d'Eclane, eût perdu beaucoup de sa grossièreté, il faisait encore horreur aux gens de bien. Charmés des victoires que saint Augustin remportait sur cette hérésie, ils applaudissaient aux triomphes de la grâce, et lisaient avec empressement les ouvrages de son défenseur. Mais les difficultés que renfermaient les questions agitées sur une matière aussi délicate et qui n'avait pas encore été traitée avec autant d'étendue, leur causaient des embarras dont ils avaient peine à se tirer. Quelques-uns crurent donc que saint Augustin, en défendant la grâce, anéantissait le libre arbitre : ce qui occasionna de nouvelles disputes. Pour calmer les esprits et ramener la paix, quelques hommes modérés de l'époque imaginèrent un système de conciliation ou de concession réciproque, une espèce de juste-milieu entre la doctrine de Pélage et celle de saint Augustin, entre la grâce et le libre arbitre. Ils reconnaissaient donc que nous naissons avec le péché originel et que l'infirmité de la nature, la faiblesse de la volonté et les autres misères de cette vie en sont les suites malheureuses ; que la grâce intérieure d'entendement et de volonté nous est nécessaire pour faire le bien, mériter en le faisant et persévérer jusqu'à la fin dans la foi et dans la pratique des vertus ; mais ils prétendaient en même temps que le commencement de la foi, qui comprend le désir du salut, et les prières qu'on fait à Dieu pour obtenir la guérison et la santé de l'âme, ainsi que la volonté actuelle et

particulière de faire certain bien déterminé, procédaient uniquement du libre arbitre.

Les principaux défenseurs de ce pélagianisme juste-milieu, ou semi-pélagianisme, furent Fauste, évêque de Riez, l'abbé Cassien, qui semble l'enseigner dans la treizième de ses conférences, et Gennade, prêtre de Marseille. D'où les semi-pélagiens sont souvent désignés sous le nom de Marseillais.

Saint Augustin et saint Fulgence, évêque de Ruspe en Afrique, firent bien voir que la vérité ne peut en aucune façon pactiser avec l'erreur, qu'il faut ou l'embrasser tout entière, ou s'en déclarer l'ennemi, être pélagien ou vraiment catholique. Le second concile d'Orange, tenu en 529, et reçu ensuite dans toute l'Eglise, porta le dernier coup à ce christianisme bâtard.

Du VIIe au XVIe siècle, les vérités catholiques s'étant plus profondément enracinées dans les cœurs, nous ne voyons plus reparaître le naturalisme. Mais, à l'époque de la Renaissance, il se glisse d'abord dans la littérature, puis dans tous les beaux-arts et dans les sciences. Du temps de Louis XIV, un grand nombre d'écrivains et des théologiens, même distingués, commencèrent à subir son influence, malgré les décisions dogmatiques du Concile de Trente et les sages règlements qu'il avait faits pour le maintien des bonnes études. Cependant, la réforme portait ses fruits : le principe était posé, on en tira les conséquences, et la sainte Ecriture, interprétée par la raison, ne renferma plus qu'une doctrine purement philosophique. Les rationalistes du siècle dernier, s'emparant de la découverte faite par un moine orgueilleux et apostat, soutinrent qu'il suffisait à l'homme, pour se sauver, d'observer la loi naturelle, et renvoyèrent avec dédain les pratiques du culte catholique aux enfants et aux bonnes femmes. Les plus arriérés en sont encore là de nos jours.

Les mêmes erreurs à peu près se sont propagées en Allemagne et s'y enseignent sous le nom de doctrine hermésienne. Ce n'est au fond que la suprématie de la raison sur toute croyance, ou le rationalisme substitué à l'Evangile, comme on le voit par la condamnation que le pape Grégoire XVI a faite, le 26 septembre 1835, des deux propositions suivantes, qui résument tout le système : « Le doute positif est comme la base de toute recherche théologique. — La raison est la règle principale et l'unique moyen par lequel l'homme puisse acquérir la connaissance des vérités surnaturelles. »

Telle est, en quelques mots, l'histoire du naturalisme : en voici les conséquences. De deux choses l'une : ou il suppose que

l'homme n'a qu'une fin naturelle ; alors il se met en contradiction flagrante avec toute la doctrine chrétienne et les traditions de tous les peuples ; c'est la négation totale du Christianisme. Mais le Christianisme complet ou le Catholicisme est la source de la vérité, de la justice, de la liberté, de la civilisation : donc le naturalisme doit entraîner tôt ou tard la ruine de toute société. Ou bien, admettant que l'homme est destiné à la possession même de Dieu, il soutient, comme il le fait en effet, qu'il peut s'élever jusque là par les seules forces de sa nature ; alors il s'ensuit que la nature de l'homme est une nature divine, puisque, par elle, il peut atteindre une fin qui n'est naturelle qu'à Dieu : c'est le panthéisme.

Il s'est produit dans ces derniers temps une certaine doctrine, sous le nom d'*ontologisme*, ayant des rapports d'affinité avec le pélagianisme. L'auteur d'une brochure qui a pour titre : *Essai sur le surnaturel*, soutient que l'idée de Dieu ne se distingue pas de Dieu lui-même ; c'est Dieu dans les âmes par sa présence immédiate. D'où il conclut que la fin naturelle de l'homme est la connaissance directe et immédiate de l'essence de Dieu, mais seulement *ad extra* ; tandis que la fin surnaturelle est la connaissance directe et immédiate de l'essence de Dieu *ad intra*. N'est-on pas en droit de conclure que l'homme par les seules forces de sa nature peut obtenir la même fin que le chrétien, puisque la fin naturelle de l'homme ne diffère que du plus au moins de la fin surnaturelle ? Ou du moins il le pourrait avec l'intégrité de sa nature.

Passons aux fatalistes.

On l'a dit plus d'une fois, pour connaître le monde, il suffit de s'étudier soi-même, et l'histoire de chacun de nous est comme un abrégé de l'histoire du genre humain. Ce sont les mêmes tendances, les mêmes passions, les mêmes vices, puisque la société n'est composée que d'individus. Or, qu'apercevons-nous en examinant notre passé ? Nous avons marché rarement d'un pied ferme dans le droit chemin ; plus souvent nous nous en sommes écartés, nous sommes tombés d'une extrémité dans l'autre extrémité. Tantôt, enflés par l'orgueil, nous pensions que tout nous était possible, et tantôt, fatigués par une lutte incessante, nous nous sommes livrés au désespoir. Alors, pour calmer les remords de notre conscience, nous cherchions à nous convaincre qu'une irrésistible fatalité nous poussait au mal. Ainsi, il n'est pas étonnant que les partisans du fatalisme soient plus nombreux que ceux du naturalisme.

La question de l'origine du mal semble lui avoir donné naissance. La plupart des philosophes de l'antiquité regardant le mal, non comme la privation d'un bien par suite d'actes mauvais de la part de la créature, mais comme quelque chose de positif, une entité ou être quelconque, et ne pouvant expliquer son existence sous un Dieu infiniment parfait, imaginèrent deux principes des choses, l'un bon, d'où le bien est sorti, et l'autre mauvais, source de tous les maux. Zoroastre, dit-on, enseigna le premier chez les Perses cette doctrine du dualisme. De là elle passa en Grèce, puis en Italie, et Plutarque nous apprend qu'elle était commune aux Chaldéens et aux Egyptiens. Quelques philosophes convertis à l'Evangile, notamment Valentin, Cerdon, Manès, la mêlèrent à ses dogmes. Elle prit le nom de ce dernier, et s'appela manichéisme. D'après ce système, l'homme est fatalement entraîné au bien ou au mal, selon la prédominance du bon ou du mauvais principe.

Au Ve siècle, quelques auteurs catholiques, en réfutant Pélage, tombèrent dans l'excès opposé : ils anéantirent le libre arbitre. Ils enseignaient que Dieu, par un décret absolu, nécessitant et antérieur à toute prévision de mérite ou de démérite, prédestine positivement, les uns à la béatitude, et les autres à la damnation éternelle et aux péchés qui y conduisent. Ils furent appelés pour cette raison prédestinatiens.

Ils concluaient que Dieu ne veut pas le salut de tous les hommes, mais seulement de ceux qu'il a prédestinés à la gloire; que Jésus-Christ n'est mort que pour les élus, et que c'est pour eux seuls qu'il a offert à son Père le prix de son sang ; que, depuis la chute du premier homme, le libre arbitre est entièrement éteint ; enfin, que les sacrements sont inutiles à ceux qui sont prédestinés à la mort éternelle, qu'ils n'opèrent point en eux la rémission des péchés et ne leur confèrent point la grâce.

Le fatalisme, tout le monde le sait, est un dogme fondamental du mahométisme. Dieu fait tout et opère tout par lui-même : ce qu'il a décrété arrivera nécessairement, et ce serait manquer de soumission à sa volonté que de vouloir se soustraire au malheur, même à la peste.

Au IXe siècle, Gotescalc, moine de l'abbaye d'Orbais, au diocèse de Soissons, renouvela l'hérésie des prédestinatiens. Il paraît que ni lui ni plusieurs de ceux qui le combattirent n'avaient une idée nette du dogme catholique de la prédestination. Néanmoins, les principaux points de sa doctrine, d'après des témoignages non

suspects, étaient évidemment erronés, et ils furent condamnés dans plusieurs conciles tenus à ce sujet.

Wiclef, anglais de naissance, docteur d'Oxford, y professa la théologie dans le XIVe siècle. Hardi et entreprenant, il se fit élire principal du collége de Cantorbéry : mais il fut dépouillé de cette dignité par ordre de son archevêque, et par le jugement du souverain Pontife, auquel il avait appelé. Le ressentiment qu'il en conçut le précipita dans les erreurs les plus extravagantes.

Selon lui, tout ce qui existe est d'une nécessité absolue, est conduit par le destin. Dieu lui-même y est tellement assujéti, qu'il ne peut faire autrement tout ce qu'il fait, soit au dedans, soit au dehors de lui-même : il est pourtant libre dans ce sens qu'il le fait volontairement, et qu'il le ferait autrement, s'il le voulait ; mais il lui est impossible de le vouloir : c'est-à-dire que Dieu est libre, comme le soleil ou la lune. Cela posé, il conclut que Dieu prédestine nécessairement, les uns au bien et à la vie éternelle, les autres au mal et à une damnation inévitable.

Deux siècles plus tard, Luther et Calvin bâtissent leur système de la prédestination à peu près sur les mêmes principes que Wiclef. Ils prétendent qu'en quelque état qu'on considère les hommes, avant ou après Jésus-Christ, ils ont toujours été dans l'impossibilité d'obéir à la volonté de Dieu et d'accomplir ses commandements. Le premier homme fut donc créé juste : la grâce sanctifiante et les dons qui l'accompagnèrent étaient exigés par sa propre nature, et il était aussi naturel à Adam de connaître Dieu, de croire en lui, de l'aimer, et d'arriver ainsi à la vision béatifique, qu'il est naturel à l'œil de recevoir la lumière. Il pouvait faire le bien, mais non pas sans le secours de la grâce : puisque la grâce n'était que cette faculté de faire le bien due à l'intégrité de la nature. Dieu lui fit un commandement, et lui refusa le secours nécessaire pour l'accomplir ; voulant, par ce terrible exemple, nous faire connaître la faiblesse du libre arbitre abandonné à lui-même. Adam pécha ; il ne put s'en empêcher. Dieu l'avait prévu, parce qu'il l'avait ordonné, et l'exécution de ce décret était nécessaire : la toute-puissance, qui règle tout, ne pouvant, sans préjudice de ses droits, laisser l'homme arbitre de son sort, et se réserver seulement la faculté de le traiter selon ses mérites.

Le péché d'Adam, que le décret antérieur à la prescience de Dieu avait rendu nécessaire, fut, par le même décret, transmis à ses descendants et infecta toute sa postérité. Dieu le voulant ainsi, afin de pouvoir tirer de cette masse de corruption des vases

d'honneur et des vases de colère, et pour avoir des coupables auxquels il pût faire grâce par sa miséricorde, ou sur lesquels il pût faire éclater les rigueurs de sa justice.

Comme la disposition de tout l'univers est entre ses mains, arbitre souverain de la vie et de la mort, il fit naître une partie des hommes pour être damnés et pour glorifier son nom par leurs supplices. Leur perte est la suite nécessaire de la prédestination, qui fait que Dieu trouve en eux de quoi exercer sa justice.

Le péché d'Adam lui fit perdre la grâce ou la faculté de faire le bien. Il l'infecta donc tout entier et passa ainsi à ses descendants ; en sorte que l'homme, par son origine, est intégralement vicié. Le libre arbitre a été complétement éteint : l'homme est inévitablement porté au bien par la grâce, ou au mal par la concupiscence : c'est Dieu qui opère tout en lui, positivement, le mal comme le bien; il n'est pas moins l'auteur de la trahison de Judas que de la conversion de saint Paul. Cependant, l'homme pèche toujours, lors même qu'il fait le bien ; parce que, étant essentiellement corrompu, toutes ses actions ne sauraient être que des manifestations de la corruption qui est en lui, comme un arbre mauvais en lui-même ne peut porter que de mauvais fruits. La grâce de Dieu ne justifie pas l'homme ; elle couvre seulement ses péchés d'un manteau et les dérobe aux regards de Dieu : l'homme est seulement réputé juste.

Cette doctrine exécrable fut condamnée dans le Concile de Trente.

Michel Baïus ou de Bay, né en Flandre en 1513, fit ses études à l'Université de Louvain, y fut principal d'un collége et y professa la philosophie. En 1551, il fut nommé professeur royal d'Ecriture sainte, puis chancelier de l'Université et mourut en 1589. Sa doctrine touchant la grâce diffère peu de celles de Luther et de Calvin.

En effet, il établit en principe que la vision intuitive de Dieu est si essentielle à la nature intellectuelle, que Dieu n'a pu créer l'ange et l'homme pour une autre fin. Cette béatitude supposant en même temps l'assemblage de tous les biens et l'exclusion de tous les maux, il conclut que Dieu a dû créer l'homme juste, doué de la grâce sanctifiante, et qu'il n'a pu le créer sans cette grâce, tel qu'il naît à présent; que l'élévation de la nature humaine à la participation à la nature divine, la qualité d'enfant adoptif de Dieu, l'immortalité, les vertus infuses, étaient des dons naturels dus à l'intégrité de la nature innocente; que les mérites de l'ange et de l'homme, avant le péché, étant naturels

dans leur principe, ne pouvaient raisonnablement être appelés grâce; que la gloire des anges et du premier homme, s'ils eussent persévéré dans l'état d'innocence, n'eût pas été pour eux une grâce, mais une récompense de leurs mérites; que les souffrances des justes, les tourments des martyrs, les afflictions et la mort de la sainte Vierge, ont été la juste punition de leurs péchés.

Tout crime de sa nature peut souiller son auteur et sa postérité. Celui d'Adam a été transmis à tous les hommes : c'est la concupiscence, qui n'est pas moins péché que les autres habitudes, et ses mouvements, même indélibérés, sont toujours des péchés mortels, parce que ce sont des désobéissances à ce précepte : Tu ne convoiteras point. Mais Dieu ne les impute pas aux justes. Il y a aussi des commandements impossibles à observer.

Tout amour de la créature raisonnable est, ou la cupidité vicieuse, par laquelle on aime le monde, ou la charité louable, par laquelle on aime Dieu. La distinction des deux amours, l'un naturel, par lequel on aime Dieu comme auteur de la nature, l'autre surnaturel, par lequel nous l'aimons comme notre béatitude, est vaine et contraire à l Ecriture.

Le libre arbitre ne peut que pécher par lui-même. Aussi toutes les actions des infidèles sont-elles des péchés, et les vertus des philosophes sont des vices. La conformité à la loi de Dieu fait le mérite de l'œuvre, sans égard à celui de la personne qui agit, ni même aux mérites de Jésus-Christ.

Tout ce qui est volontaire est libre, quoiqu'il se fasse nécessairement; et on pèche, même jusqu'à mériter la damnation éternelle, dans ce qu'on fait par nécessité.

Les papes saint Pie V, Grégoire XIII et Urbain VIII condamnèrent ces erreurs de Baïus. Ses partisans ne négligèrent rien pour échapper à cette condamnation. Ils portèrent la fourberie jusqu'à changer la ponctuation dans le dispositif du jugement; et ils faisaient dire aux Papes qu'ils condamnaient des propositions qui pouvaient être défendues dans le sens de leur auteur : contradiction révoltante dont un fou seul pouvait se rendre coupable. De docteurs devenus grammairiens, ils faisaient dépendre la foi catholique du placement d'une virgule : ici, elle sauvait le monde; là, elle le perdait.

Nous citons ce fait pour faire apprécier l'intelligence et la bonne foi des hérétiques : c'est la même dans tous les temps, la foi punique.

Jacques Janson, professeur de théologie à l'Université de Lou-

vain, fut un zélé partisan des doctrines de Baïus. Il eut pour disciple Corneille Jansen, connu depuis sous le nom de Jansénius, qui ne profita que trop bien de ses leçons. Celui-ci devint ensuite docteur de cette célèbre Université, fut fait plus tard évêque d'Ypres et mourut l'an 1638. Pendant vingt ans, il travailla avec une ardeur infatigable à un ouvrage qu'il intitula *Augustinus*, parce qu'il le regardait comme un commentaire exact et fidèle de la doctrine de saint Augustin. Il se glorifie d'avoir lu dix fois toutes les œuvres de ce grand docteur, et vingt fois ses écrits contre les pélagiens. C'est se donner bien de la peine pour être hérétique.

Cet ouvrage parut en 1640, au grand scandale de tous les catholiques. Urbain VIII, dans sa constitution *In eminenti*, le condamna comme renfermant les propositions condamnées de Baïus. Cornet, syndic de la faculté de théologie de Paris, en tira cinq propositions qu'il déféra à la Sorbonne, et la faculté les condamna. Le docteur Saint-Amour et soixante-dix autres appelèrent de cette sentence au parlement, et la faculté porta l'affaire devant le clergé. Les prélats, voyant les esprits trop échauffés, craignirent de prononcer, et renvoyèrent la décision au pape Innocent X. Cinq cardinaux et treize consulteurs tinrent, dans l'espace de deux ans et quelques mois, trente-six congrégations ; le Pape présida en personne aux dix dernières. Les propositions tirées du livre de Jansénius y furent discutées ; le docteur Saint-Amour, l'abbé de Bourzeys, et quelques autres qui défendaient la doctrine de cet auteur, y furent entendus ; et l'on vit paraître, en 1653, le jugement de Rome qui condamna comme hérétiques les cinq propositions extraites du livre de Jansénius, et que nous citerons plus tard.

Tout le système de Jansénius se réduit à ce point capital, savoir : que, depuis la chute d'Adam, le plaisir est l'unique ressort qui remue le cœur de l'homme ; que ce plaisir est inévitable quand il vient, et invincible quand il est venu. Si ce plaisir vient du ciel ou de la grâce, il porte l'homme à la vertu ; s'il vient de la nature ou de la concupiscence, il détermine l'homme au vice, et la volonté se trouve nécessairement entraînée par celui des deux qui est actuellement le plus fort. Ces deux délectations, dit Jansénius, sont comme les deux bassins d'une balance : l'un ne peut monter, sans que l'autre ne descende. Ainsi l'homme fait invinciblement, quoique volontairement, le bien ou le mal, selon qu'il est dominé par la grâce ou par la cupidité : il ne résiste jamais ni à l'une ni à l'autre.

Il est vrai que Jansénius ne s'exprime pas aussi clairement : il dit que quand nous suivons les mouvements de la concupiscence,

nous ne sommes pas dépourvus de grâce, mais que cette grâce, assez forte pour nous porter au bien dans une autre circonstance, est trop faible pour le moment actuel : ou, en d'autres termes, qu'avec la grâce que nous avons, nous aurions pu faire le bien hier, nous pourrions le faire demain, mais pas aujourd'hui.

Le docteur Arnauld et d'autres, qui avaient embrassé les opinions de Jansénius, et qui avaient fait les plus grands éloges de son livre avant la condamnation, soutinrent que les propositions censurées n'étaient pas dans l'*Augustinus*, qu'elles n'étaient point condamnées dans le sens de Jansénius, mais dans un sens faux qu'on avait donné mal à propos à ses paroles; que, sur ce fait, l'Eglise avait pu se tromper. C'était tout bonnement dire à l'Eglise qu'elle ne savait pas lire, ou qu'elle ne comprenait pas ce qu'elle lisait.

C'est ce que l'on nomma la distinction du droit et du fait. Ceux qui s'y rattachaient disaient que l'on était obligé de se soumettre à la bulle *quant au droit*, c'est-à-dire de croire que les propositions, telles qu'elles étaient dans la bulle, étaient condamnables; mais qu'on n'était pas tenu d'y acquiescer *quant au fait*, c'est-à-dire de croire que ces propositions étaient dans le livre de Jansénius, et qu'il les avait soutenues dans le sens que le Pape les avait condamnées.

Cependant les disputes continuaient : pour les assoupir, les évêques de France s'adressèrent à Rome. En 1665, Alexandre VII prescrivit la signature d'un *formulaire*, par lequel on proteste que l'on condamne les cinq propositions tirées du livre de Jansénius, *dans le sens de l'auteur*, comme le Saint-Siége les a condamnées. Quatre évêques, néanmoins, savoir : Pavillon, évêque d'Aleth, Choart de Buzenval, évêque d'Amiens, Caulet, évêque de Pamiers, et Arnauld, évêque d'Angers, donnèrent, dans leurs diocèses, des mandements dans lesquels ils faisaient encore la distinction du fait et du droit, et autorisèrent ainsi les réfractaires.

Le Pape irrité voulut leur faire leur procès, et nomma des commissaires : il s'éleva une contestation sur le nombre des juges. Sous Clément IX, trois prélats proposèrent un accommodement, dont les termes étaient que les quatre évêques donneraient et feraient donner, dans leurs diocèses, une nouvelle signature du formulaire, par laquelle on condamnerait les propositions de Jansénius sans aucune restriction, la première ayant été jugée insuffisante. Les quatre évêques y consentirent et manquèrent de parole. On ferma les yeux sur cette infidélité, et c'est ce qu'on nomma la paix de Clément IX.

En 1702, l'on vit paraître le fameux cas de conscience : voici en

quoi il consistait. On supposait un ecclésiastique qui condamnait les cinq propositions dans tous les sens dans lesquels l'Eglise les avait condamnées, même dans le sens de Jansénius, de la manière que Innocent XII l'avait entendu dans ses brefs aux évêques de Flandre, auquel cependant on avait refusé l'absolution, parce que, quant à la question de fait, il croyait que le silence respectueux suffisait. L'on demandait à la Sorbonne ce qu'elle pensait de ce refus d'absolution. Il parut une décision signée de quarante docteurs, dont l'avis était que le sentiment de l'ecclésiastique n'était ni nouveau ni singulier, qu'il n'avait jamais été condamné par l'Eglise, et qu'on ne devait point, pour ce sujet, lui refuser l'absolution.

L'incendie se ralluma. Le cas de conscience donna lieu à plusieurs mandements des évêques : le cardinal de Noailles, archevêque de Paris, exigea et obtint des docteurs qui l'avaient signé une rétractation. Un seul, le docteur *Petitpied*, tint ferme et fut exclu de la Sorbonne.

Comme les disputes ne finissaient point, Clément XI, après plusieurs brefs, donna la bulle *Vineam Domini Sabaoth*, le 15 juillet 1705, dans laquelle il déclare que le silence respectueux sur le fait de Jansénius ne suffit pas pour rendre à l'Eglise la pleine et entière obéissance qu'elle a droit d'exiger des fidèles.

Voilà où la question du jansénisme en était venue, lorsque le Père Quesnel, de l'Oratoire, publia ses *Réflexions morales* sur le nouveau Testament, dans lesquelles il délaya tout le poison de la doctrine de Jansénius. Le pape Clément XI publia la bulle *Unigenitus*, le 8 septembre 1710, par laquelle il condamne cent une propositions extraites de son livre intitulé : *Le Nouveau Testament traduit en français avec des réflexions morales*, et défendit, sous peine d'excommunication encourue par le seul fait, de lire ou de retenir ce livre. Le cardinal de Noailles et huit autres évêques refusèrent d'accepter cette constitution. Quatre évêques, de la Broue de Mirepoix, Soanen de Senez, Colbert de Montpellier, de Langle de Boulogne appelèrent en 1717, par acte passé par devant notaire, de la Constitution au futur concile œcuménique. Plusieurs prêtres suivirent ce mauvais exemple, et ce fut un grand scandale en France. On dit qu'il y reste encore quelques jansénistes, mais ils sont en très-petit nombre (1).

(1) Pour connaître plus en détail les hérésies sur la grâce, on pourra consulter le *Cursus Completus, Tournely, Les Conférences d'Angers*, le *Dictionnaire théologique de Bergier*, l'*Histoire des Variations*, etc., etc.

Quelques rationalistes modernes continuent d'enseigner le fatalisme soit en philosophie, soit en histoire. Ils prétendent que l'homme, par sa constitution physique et morale, est irrésistiblement porté au bien ou au mal. La nécessité excuse tout, autorise tout, surtout en politique ; et ils disent qu'ils sont libéraux !

Nous n'avons rien dit des panthéistes, et pourtant ils méritent que nous fassions mention d'eux en passant. Ils ne détruisent pas, il est vrai, la liberté de l'homme : ils font mieux ; ils nient la nature humaine tout entière. Chaque être qui existe, est une partie de la divinité, une émanation ou une modification de Dieu, qui parait un instant et disparait ensuite pour se réunir au grand *Tout*. Dieu est tout ce qui existe, et tout ce qui existe est Dieu.

Panthéistes et fatalistes, tous viennent aboutir à la négation de toute loi morale, de toute société. Nous aurons lieu de nous en convaincre plus d'une fois. Qu'on le comprenne donc bien, ce ne sont pas là des questions indifférentes, puisque de leur solution dépend le bonheur de l'homme et dans le temps et dans l'éternité.

Pour mettre plus d'ordre dans notre exposition, nous traiterons, dans la première partie, de la déification de l'homme consommée dans le ciel ou de sa fin surnaturelle ; dans la seconde, de la déification de l'homme commencée sur la terre ; et dans la troisième, des moyens pour acquérir et conserver la vie divine. Nous terminerons par quelques corollaires qui suivront naturellement l'exposition de la doctrine catholique sur la grâce.

PREMIÈRE PARTIE.

DE L'HOMME SURNATUREL ET DIVIN PERFECTIONNÉ DANS LE CIEL.

TROISIÈME ENTRETIEN.

LA FIN SURNATURELLE DE L'HOMME EST SON UNION IMMÉDIATE AVEC DIEU.

Nature de ce bonheur divin. — Son existence prouvée par le Concile de Trente et des témoignages de l'Ecriture sainte.

Messieurs,

Nous avons dit que l'ordre comprend trois termes, la nature de l'être, les moyens, la fin. La connaissance approfondie de ces trois termes donne la science de l'être : car la science de l'homme, dans l'ordre naturel, ou la philosophie, consiste à connaître la nature, les facultés, la fin de l'homme ; et pour acquérir cette science, on commence ordinairement par étudier la nature de l'homme. Sa nature étant bien connue, on distingue aisément ses facultés ; et de ses facultés, on déduit sa fin. Ici, au contraire, nous commencerons par le troisième terme nécessaire pour constituer l'ordre, par la fin ; parce que, si nous procédions autrement, il nous serait très-difficile d'exposer ces grandes vérités avec toute la clarté qu'elles demandent. En effet, si nous voulions savoir ce que c'est que le chêne, nous ne l'étudierions pas dans le gland d'abord : car, bien qu'il renferme toutes les parties qui doivent le former un jour, elles sont encore en germe, insaisissables et confondues les unes avec les autres. Mais nous l'examinerions bien plutôt, lorsqu'il est totalement développé et qu'il est devenu un grand arbre. De même nous ne connaîtrions jamais l'homme, si nous ne

pouvions l'étudier que lorsqu'il est dans le sein de sa mère; car il échappe à nos regards. Mais si nous l'étudions, lorsqu'il est arrivé à l'âge mûr, et qu'il se montre dans toute sa raison, sa force, sa grandeur et sa majesté, nous comprenons mieux ce qu'il est ou ce qu'il doit être avant sa naissance. Or, tant que le fidèle demeure sur la terre, il est dans l'Église comme dans le sein de sa mère : ce n'est qu'au moment de sa mort qu'il naît pour l'éternité, et qu'il obtient son entier et parfait développement. La grâce, ce germe divin caché au fond de son âme comme le gland sous la poussière, grandit tout à coup, s'épanouit et se déploie dans toute sa gloire et sa magnificence. Examinons donc ce qu'il sera dans l'éternité, et nous comprendrons plus facilement ce qu'il est dans le temps.

Si nous interrogeons la raison humaine, elle se tait sur l'état futur de l'homme; ou plutôt elle nous renvoie aux définitions de l'Église, à la parole de Dieu consignée dans l'Écriture, à l'autorité des Pères et des Docteurs, aux considérations philosophiques déduites de l'ensemble des œuvres de Dieu. Ces preuves seront péremptoires, parce que nous nous adressons à des catholiques. Nous dirons à ceux qui ne le sont pas : Ayez patience; si Dieu nous donne le temps et la force, la suite de nos études nous fera remonter un jour plus haut, et examiner ce qui sert de base à tout l'édifice catholique. Rien ne nous empêche d'en parcourir, dès à présent, quelques parties, de les étudier, d'en admirer la beauté, la richesse et la grandeur.

La question présente n'est pas de savoir s'il y a une autre vie, heureuse pour les bons et malheureuse pour les méchants. Quels qu'aient été l'obscurcissement de l'intelligence et le dérèglement du cœur, le sentiment de cette grande vérité n'a jamais pu s'effacer entièrement du monde. La voix de tous les peuples proclame que tout ne finit pas à la mort, mais que du fond de chaque tombeau partent deux chemins, l'un qui conduit au séjour du bonheur, et l'autre, au lieu du châtiment. Un Dieu juste doit rendre à chacun selon ses œuvres, et puisque cette justice ne s'exerce pas toujours dans ce monde, il faut qu'il y en ait un autre où tout rentre dans l'ordre. Une retraite honorable sera donc accordée au serviteur fidèle, et le serviteur mauvais ou paresseux sera condamné aux galères perpétuelles.

Au reste, dès qu'il sera prouvé que l'homme a une fin surnaturelle, l'existence d'une autre vie sera par là même rigoureusement démontrée.

Conclusion. — *Les âmes des justes, qui n'ont rien à expier au*

sortir de cette vie, jouissent de la vision intuitive de Dieu aussitôt après leur mort. Cette conclusion est de foi catholique (1).

Le Concile œcuménique de Florence, tenu en 1439, dans un décret dogmatique souscrit par les Pères grecs et latins, définit « que les âmes de ceux qui, après avoir reçu le saint Baptême, n'ont contracté absolument aucune souillure du péché ; que celles aussi qui, ayant contracté quelque souillure du péché, ont été purifiées, soit lorsqu'elles étaient unies au corps, soit après en avoir été dépouillées, sont reçues aussitôt dans le ciel, et voient Dieu un et trine, clairement comme il est ; plus parfaitement néanmoins les unes que les autres, selon la diversité de leurs mérites. » Or, il est impossible que les saints voient Dieu clairement, comme il est en lui-même, s'ils ne sont pas tellement unis à Dieu qu'ils le voient en lui et par lui : car s'il n'y a pas une union substantielle entre Dieu et les saints, il y a un intermédiaire, et les saints le voient alors par un milieu, par quelque image ou par quelque représentation, et non pas en lui-même : donc les saints sont déifiés.

Plusieurs Pontifes, Innocent III, Clément IV, Nicolas III et Nicolas V, ont confirmé cette même foi par des décrets successifs. Benoît XII définit que les âmes des saints, avant la résurrection et le jugement général, voient Dieu d'une *vision faciale et intuitive*, et condamne comme hérétiques ceux qui, de vive voix ou par écrit, enseigneront le contraire.

Que cette vue de Dieu face à face, ou vision intuitive, implique l'union la plus immédiate de Dieu et de l'homme ou la déification consommée, nous le croyons et nous le chantons dans nos grandes solennités. « O vous tous, qu'une même gloire réunit dans le ciel, nous publions vos louanges en un même jour sur la terre. Nous chantons la récompense que vous avez obtenue par de durs travaux. L'amour et la vérité à découvert vous servent d'aliment : vous buvez à longs traits, dans un fleuve immense, la joie et le bonheur : votre âme s'abreuve, sans jamais se rassasier, à ces sources sacrées. Dieu, qui habite en lui-même, qui est à lui-même son sanctuaire, vous rend heureux par sa présence, et sa propre substance pénètre votre être tout entier (2). »

(1) Une proposition est de *foi divine*, lorsqu'elle est enseignée par l'Eglise comme ayant été révélée de Dieu dans l'Ecriture ou la tradition. Elle est de *foi catholique*, lorsque non seulement elle est divinement révélée, mais qu'elle est encore proposée à la créance des fidèles, de manière que s'ils ne la croient pas, ils sont hérétiques. Ainsi une vérité ne peut être de foi catholique, sans être de foi divine : mais non réciproquement.

(2) *Brev. Nancei. In Festo omnium Sanctorum.*

Serait-ce là une exagération, une figure de poésie? Gardons-nous bien de le penser. Saint François de Sales va nous expliquer la même doctrine avec la profondeur d'un Père de l'Église.

« Quand nous regardons quelque chose, nous dit-il, quoy qu'elle nous soit presente, elle ne s'unit pas à nos yeux elle-mesme : ains seulement leur envoye une certaine representation ou image d'elle mesme, que l'on appelle espece sensible, par le moyen de laquelle nous voyons. Et quand nous contemplons ou entendons quelque chose, ce que nous entendons ne s'unit pas non plus à nostre entendement, sinon par le moyen d'une autre representation et image très-délicate et spirituelle que l'on nomme espece intelligible. Mais encore ces especes, par combien de destours et de changements viennent-elles à nostre entendement? Elles abordent au sens extérieur, et de là passent à l'intérieur, puis à la fantaisie, de là à l'entendement actif, et viennent enfin au passif : à ce que, passant par tant d'estamines et sous tant de limes, elles soient par ce moyen purifiées, subtilisées et affinées; et que de sensibles elles soient rendues intelligibles.

» Nous voyons et entendons ainsi, Théotime, tout ce que nous voyons et entendons en cette vie mortelle, ouy mesme les choses de la foi. Car, comme le miroir ne contient pas la chose que l'on y void, ains seulement la representation arrestée par le miroir en produit une autre en l'œil qui regarde : de mesme la parole de la foy ne contient pas les choses quelle annonce, ains seulement elle les represente : et cette representation des choses divines qui est en la parole de la foy, en produit une autre, laquelle nostre entendement, moyennant la grâce de Dieu, accepte et reçoit comme représentation de la sainte vérité : et nostre volonté s'y complaist et l'embrasse comme une vérité honorable, utile, aimable et très-bonne. De sorte que les véritez signifiées en la parole de Dieu sont par icelle représentées à l'entendement, comme les choses exprimées au miroir sont par le miroir représentées à l'œil : si que croire, c'est « voir comme par un miroir, » dit le grand apostre.

» Mais au ciel, Theotime, ah! mon Dieu, quelle faveur! la Divinité s'unira elle-mesme à nostre entendement, sans entremise d'espece ny representation quelconque; ains elle s'appliquera et joindra elle-mesme à nostre entendement. Se rendant tellement presente à lui, que cette intime presence tiendra lieu de representation et d'espece. O vray Dieu! quelle suavité à l'entendement humain d'estre à jamais uny à son souverain objet, recevant non sa representation, mais sa presence; non aucune image ou espece,

mais la propre essence de sa divine vérité et majesté! Nous serons là comme des enfans très-heureux de la divinité, ayant l'honneur d'estre nourris de la propre substance divine, receue en nostre ame par la bouche de nostre entendement; et, ce qui surpasse toute douceur, c'est que comme les meres ne se contentent pas de nourir leurs poupons de leur lait qui est leur propre substance, si elles-mesmes ne leur mettent le sein dans la bouche, afin qu'ils reçoivent leur substance, non en un cueillier ou autre instrument, ains en leur propre substance et par leur propre substance; en sorte que cette substance maternelle serve de tuyau, aussi bien que de nourriture pour estre receue du bien-aimé petit enfançon; ainsi Dieu nostre père ne se contente pas de faire recevoir sa propre substance en nostre entendement, c'est-à-dire de nous faire voir sa divinité; mais par un abysme de sa douceur il appliquera lui-mesme sa substance à nostre esprit, afin que nous l'entendions, non plus en espece ou representation, mais en elle-mesme et par elle-mesme : en sorte que sa substance paternelle et éternelle serve d'espece aussi bien que d'object à notre entendement. Et alors seront practiquées en une façon excellente ces divines promesses : « Je la meneray en la solitude et parleray à son cœur et l'allecteray... Esjouissez-vous avec Hierusalem en liesse, afin que vous allaictiez et soyez remplis de la mamelle de sa consolation, et que vous sueiez et que vous vous délectiez de la totale affluence de sa gloire. Vous serez portez à la mamelle, et on vous amadouera sur les genoux. »

» Bonheur infiny, Theotime; et lequel ne nous a pas seulement esté promis, mais nous en avons des arrhes au tres-sainct Sacrement de l'Eucharistie, festin perpétuel de la grâce divine; car en iceluy nous recevons le sang du Sauveur en sa chair et sa chair en son sang; son sang nous estant appliqué par sa chair, sa substance par sa substance à nostre propre bouche corporelle; afin que nous sçachions qu'ainsi nous appliquera-t-il son essence divine au festin éternel de la gloire. Il est vray qu'icy cette faveur nous est faicte réellement, mais à couvert sous les especes et apparences sacramentelles, là ou au ciel la divinité se donnera à descouvert, et nous la verrons face à face comme elle est (1). »

Ces belles et remarquables paroles, qui résument sur ce point la doctrine catholique, nous montrent que la vision intuitive est la vue de Dieu sans autre intermédiaire que la substance divine, de sorte qu'elle est à la fois l'objet de la vision, le rayon visuel et

(1) *Traité de l'Amour de Dieu*, liv. 3, c. 11.

la représentation ou l'image imprimée dans l'entendement. Or, cette vision de Dieu ne saurait avoir lieu sans que l'homme ne soit tellement transformé en Dieu, que la substance divine le pénètre tout entier et fasse une même chose avec lui, autrement il y aurait encore quelque intermédiaire. Donc la déification consommée dans le ciel est la fin dernière de l'homme.

Saint Paul, ravi au troisième ciel, a vu des choses, nous dit-il, qu'il n'est permis à aucune langue humaine de révéler. Cependant il va nous en dire assez pour nous faire entrevoir le secret de Dieu. « L'état de la vie présente est comme l'enfance ; l'état de la vie future est comme l'âge viril : de même donc que, quand j'étais enfant, je parlais en enfant, j'avais des sentiments d'enfant, je parlais et raisonnais comme un enfant ; et que, quand je suis devenu homme, je me suis défait de tout ce qui tenait de l'enfant ; ainsi l'état de la gloire anéantira par sa perfection toutes nos connaissances présentes. Maintenant nous voyons Dieu, non en lui-même, immédiatement, mais indirectement, par des rayons réfléchis, par les créatures et les saintes Écritures, dans le miroir de la foi et dans l'obscurité des énigmes : mais pour lors nous le verrons clairement, parfaitement en sa divine essence : maintenant je le connais en partie, ou peu de chose et imparfaitement, mais alors je le connaîtrai, comme moi-même j'en suis connu, *tunc cognoscam, sicut et ego cognitus sum* (1). »

La connaissance que nous avons de Dieu dans ce monde, soit par la raison ou les créatures, soit par la révélation ou la foi, est une connaissance imparfaite, en germe, comme les connaissances de l'enfant ; mais celle que nous aurons dans le ciel sera parfaite : car nous ne connaîtrons plus Dieu en figure, en partie, mais immédiatement et tel qu'il est en lui-même ; nous le connaîtrons aussi parfaitement que nous sommes connus de lui ; or, il nous connaît en lui-même et par lui-même, nous le connaîtrons donc en lui-même et par lui-même. La connaissance qu'il a de nous est telle qu'on ne peut en concevoir de plus parfaite, c'est une connaissance divine ; donc la connaissance que j'aurai de lui sera la plus parfaite qu'une créature puisse avoir : ce sera une connaissance divine par participation. Mais une telle connaissance ne saurait s'obtenir sans que la substance divine ne soit immédiatement unie à l'intelligence et à l'âme humaine. Donc l'homme sera transformé en Dieu dans le ciel.

« En effet, ajoute-t-il, nous tous, n'ayant point de voile qui nous

(1) I. Cor., 13, 11.

couvre le visage, et contemplant la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en la même image, et nous avançons de clarté en clarté par l'illumination de l'Esprit du Seigneur (1). » L'Esprit de Dieu étant immédiatement et substantiellement uni à notre esprit, nous serons donc transformés en lui, en son image, en sa nature, ou sa nature nous pénétrant nous-mêmes, nous communiquera la faculté de contempler Dieu en lui-même et sans aucun voile, sans idée ou image et représentation quelconque.

Ce bonheur infini, qui surpasse toute pensée, toute intelligence, nous en jouirons au moment de notre mort, si nous sommes en état de grâce et si nous n'avons plus rien à expier. « Car nous savons que si cette maison de terre où nous habitons vient à se dissoudre, Dieu nous donnera dans le ciel une autre maison, une maison qui ne sera point faite par la main des hommes et qui durera éternellement. C'est ce qui nous fait gémir dans le désir que nous avons d'être revêtus de cette maison céleste; si toutefois nous sommes trouvés vêtus, et non pas nus. Car, pendant que nous sommes dans ce corps comme dans une tente, nous gémissons sous sa pesanteur, parce que nous ne voulons pas être dépouillés, mais être revêtus par dessus : en sorte que ce qu'il y a de mortel en nous soit absorbé par la vie. Or, c'est Dieu même qui nous a formés pour cet état, et qui nous a donné pour gage son esprit. Nous sommes donc toujours pleins de confiance; et, comme nous savons que pendant que nous habitons dans ce corps nous sommes éloignés du Seigneur et hors de notre patrie; car ce n'est que par la foi que nous marchons vers lui sans en jouir encore par une claire vue; dans cette confiance, que nous avons, nous aimons mieux sortir de ce corps pour aller habiter avec le Seigneur (2). »

L'enfant, arrivé à l'âge de raison, comprend qu'il est imparfait, et il désire vivement arriver à l'état de l'âge viril pour être homme parfait, pour avoir une connaissance pleine et entière de tout ce qu'il ne connaît qu'en partie. Ainsi, saint Paul gémit de rester dans ce monde, parce qu'il ne connaît Dieu que par la foi, par espèce ou représentation, et il aime mieux sortir de ce monde, mourir, être présent au Seigneur, afin d'en avoir une vue claire et intuitive. L'espérance qu'il en a ne lui laisse aucun doute. « Car il est vrai, dit-il ailleurs, que nous sommes entrés dans la participation de Jésus-Christ, pourvu que nous conservions inviolablement jusqu'à la fin le commencement de sa substance (3). » Mais

(1) II. Cor., 3, 18. — (2) II. Cor., 5, 1. — (3) Heb., 3, 14.

qu'est-ce donc que ce commencement de la substance de Jésus-Christ en nous ? C'est la foi, répond saint Chrysostôme, par laquelle nous sommes constitués et engendrés dans l'ordre surnaturel et divin, et, si je puis parler ainsi, consubstantiés à Jésus-Christ. C'est par la foi, dit saint Anselme, que Dieu existe en nous, que nous sommes déifiés et que nous participons à la substance divine. L'apôtre l'appelle le commencement de la substance de Jésus-Christ, parce que c'est la déification de l'homme commencée; elle ne sera consommée ou perfectionnée que dans le ciel, si toutefois nous la conservons jusqu'à la fin.

Le but que Dieu s'est proposé, dit le prince des apôtres, en nous envoyant son Fils, a été de nous élever jusqu'à lui, de nous communiquer quelque chose de sa propre nature, de nous déifier. « Que la grâce et la paix croissent en vous de plus en plus, par la connaissance de Dieu et de Jésus-Christ, Notre-Seigneur. Comme sa puissance divine nous a donné toutes les choses qui regardent la vie et la piété, en nous faisant connaître celui qui nous a appelés par sa propre gloire et par sa propre vertu, et nous a ainsi communiqué les grandes et précieuses grâces qu'il avait promises pour vous rendre participants de la nature divine, *ut efficiamini divinæ consortes naturæ* (1). » Cette participation à la nature divine est la grâce sanctifiante par laquelle, dit saint Denys et la plupart des Pères avec lui, l'âme du juste est déiforme ou déifiée.

Saint Jean, qui eut le bonheur de se reposer sur le sein même de Jésus-Christ au jour de la cène, y puisa la connaissance des plus profonds mystères. Aussi ne se contente-t-il pas de nous les révéler, il nous en donne encore la raison. « Considérez, nous dit-il, quel amour le Père nous a témoigné, de vouloir que nous soyons appelés et que nous soyons en effet enfants de Dieu. C'est pour cela que le monde ne nous connaît pas, parce qu'il ne connaît pas Dieu. Mes bien-aimés, nous sommes déjà enfants de Dieu ; mais ce que nous serons un jour ne paraît pas encore. Nous savons que lorsque Jésus-Christ se montrera dans sa gloire, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est. Et quiconque a cette espérance en lui se sanctifie, comme Dieu est Saint lui-même (2). » Or, le monde sait bien que nous sommes enfants de Dieu par notre création, mais il ne connaît pas cette qualité d'enfant de Dieu, qui fait que nous avons en nous quelque chose de la vie divine. Maintenant elle est cachée ; elle se révélera quand Jésus-Christ se montrera dans sa gloire. Alors nous le ver-

(1) II. Pet., 1, 4. — (2) I. Epist., 3, 1.

rons tel qu'il est : c'est pourquoi il faut que nous soyons semblables à lui, que nous participions à son intelligence divine, à sa puissance, à son amour, à sa nature même.

Ailleurs, le même apôtre nous dit : « Or, la vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul Dieu véritable, et Jésus-Christ que vous avez envoyé... Père saint, conservez en votre nom ceux que vous m'avez donnés, afin qu'ils soient *un*, *unum*, une même chose comme nous... Je ne prie pas seulement pour eux, mais encore pour ceux qui doivent croire en moi par leur parole, afin que, tous ensemble, ils ne soient qu'*un*, *unum*, comme vous, mon Père, vous êtes en moi et moi en vous, de même ils ne soient qu'*un*, *unum*, comme vous, mon Père, vous êtes en moi et moi en vous, de même ils soient *un*, *unum*, ou une même chose en nous, afin que le monde croie que vous m'avez envoyé. Et je leur ai donné la gloire que vous m'avez donnée, afin qu'ils soient *un* comme nous sommes *un*. Je suis en eux et vous êtes en moi, afin qu'ils soient consommés en *un*, et que le monde connaisse que vous m'avez envoyé, et que vous les avez aimés comme vous m'avez aimé. Mon Père, je désire que, là où je suis, ceux que vous m'avez donnés y soient aussi avec moi, afin qu'ils contemplent ma gloire que vous m'avez donnée, parce que vous m'avez aimé avant la création du monde (1). » Les fidèles doivent donc être une même chose avec son Père. Or, le Fils de Dieu est uni par nature à son Père, donc les fidèles sont unis à Jésus-Christ de la même manière, par la nature divine. Donc ils sont déifiés.

QUATRIÈME ENTRETIEN.

AUTRES PREUVES QUI ÉTABLISSENT LA MÊME VÉRITÉ, TIREES DES TÉMOIGNAGES DES SAINTS PÈRES ET DES RAISONS THÉOLOGIQUES. — SOLUTIONS DE QUELQUES DIFFICULTÉS.

Messieurs,

S'il est une vérité qui a dû fixer l'attention des Pères de l'Eglise, c'est assurément celle dont nous nous occupons. Qui n'aime de

(1) Evang. s. Joan., 17.

connaître sa fin? Qui ne désire entrevoir au moins le bonheur réservé à ceux qui auront toujours été fidèles? C'est la pensée de ce bonheur infini qui nous soutient au milieu des tentations et des peines de cette vie. Aussi, il n'y a peut-être pas de vérité qui s'offre plus souvent à la méditation des saints Pères.

« Les saints seront transportés dans la gloire, s'écrie saint Cyprien ; ils verront Dieu et se réjouiront, ils seront dans l'allégresse, ils jouiront de la gloire et de la félicité éternelles. Là, ils ne goûteront pas seulement combien le Seigneur est doux, mais ils seront remplis et rassasiés d'une douceur ineffable : rien ne leur manquera, rien ne leur résistera ; Jésus-Christ, par sa présence, remplira tous leurs désirs. Ni la vieillesse, ni la maigreur, ni la pourriture ne les atteindra jamais. Une santé perpétuelle et une heureuse éternité compléteront ce bonheur. Il n'y aura plus de concupiscence dans les membres ni de rébellion dans la chair ; mais l'homme tout entier, chaste et pacifique, la nature saine, sans rides ni tache, demeurera dans cet état de perfection. Enfin Dieu sera *tout en tous*, et sa puissance remplira tous les désirs de l'âme et du corps (1). »

« Cette vision de Dieu, dit saint Augustin, est une vision d'une si grande beauté et digne d'un si grand amour, que le philosophe Plotin ne craint pas d'avancer que, sans elle, l'homme serait très-malheureux, même comblé de tous les autres biens (2). »

Saint Bernard ne se lasse pas de raconter les magnificences de cette future déification. « La récompense des saints, dit-il, est de voir Dieu, de vivre avec Dieu, d'être avec Dieu, d'*être en Dieu, qui sera tout en tous*, de posséder Dieu, qui est le souverain bien. Où est le souverain bien, là est la souveraine félicité, l'agrément souverain, la vraie liberté, la charité parfaite, l'éternelle sécurité et la sûre éternité ; là est la vraie joie, la toute science, la toute beauté, la toute béatitude ; là est la paix, la piété, la bonté, la lumière, la vertu, l'honnêteté, le plaisir, la douceur, la vie éternelle, la gloire, la louange, le repos, l'amour et la douce concorde.

» Ainsi, il sera toujours heureux avec Dieu, l'homme dans la conscience duquel on ne trouvera aucun péché. Il verra Dieu à sa volonté, il possédera Dieu à son gré, il jouira de lui selon son désir ; il régnera dans l'éternité, il brillera dans la vérité, il se réjouira dans la bonté ; de même qu'il aura l'éternité de demeurer, la facilité de connaître, le plaisir de se reposer. Car il sera citoyen

(1) *Serm. de Ascensione Domini.* — (2) *De civit. Dei*, lib. 10, c. 16.

de cette heureuse cité, dont les anges sont citoyens, Dieu le Père le temple, Dieu le Fils la splendeur, Dieu le Saint-Esprit la charité. O cité céleste! demeure sûre, patrie fertile et vaste, qui renferme tout ce qui réjouit, peuple sans trouble, habitants paisibles qui ne manquez de rien; que de choses glorieuses on nous a racontées de toi, cité de Dieu! Tu es comme la demeure de tous ceux qui se réjouissent; tous tressaillent de joie et d'allégresse; tous se réjouissent de Dieu, dont la présence est agréable. la face belle, la parole douce. Il est délectable à voir, suave à posséder, doux à jouir. Il plaît par lui-même, et par lui-même il suffit au mérite, il suffit à la récompense, et on ne cherche rien hors de lui, parce qu'on trouve en lui tout ce qu'on désire. Il est permis de le voir toujours, de le posséder toujours, de se réjouir toujours en lui et de jouir de lui. En lui s'éclaircit l'intelligence et se purifie la volonté, pour connaître et aimer la vérité. Et c'est là tout le bien de l'homme, savoir: de connaître et d'aimer son Créateur.

« Quelle est donc cette folie qui nous tourmente d'avoir soif de l'absinthe du vice, de suivre le naufrage de ce monde, de souffrir l'infortune d'une vie qui s'échappe, de supporter la domination d'une tyrannie impie, et de ne pas voler plutôt vers la félicité des saints, la société des anges, la solennité de la joie d'en haut, le plaisir de la vie contemplative, afin que nous puissions entrer dans les puissances du Seigneur, et voir les richesses surabondantes de sa bonté? Là, nous considérerons, nous verrons combien le Seigneur est doux, et combien grande est la multitude de sa douceur. Nous verrons la beauté de sa gloire, la splendeur des saints et l'honneur de sa puissance royale: nous connaîtrons la puissance du Père, la sagesse du Fils, la très-bénigne clémence du Saint-Esprit, et nous aurons ainsi la connaissance de cette souveraine Trinité. Maintenant nous voyons les corps par notre corps, et les images des corps par notre esprit; mais alors nous verrons la Trinité elle-même par une pure intuition de notre intelligence. O bienheureuse vision *de voir Dieu en lui-même, de le voir en nous, et nous en lui*, par un heureux plaisir et un agréable bonheur. Tout ce que nous désirerons, nous l'aurons, ne désirant rien davantage. Et tout ce que nous verrons, nous l'aimerons, heureux par cet amour même, heureux par la douceur de l'amour et la suavité de la contemplation. Ce sera le comble de la contemplation, le comble de la félicité, de comprendre la Divinité dans son être pur. L'incompréhensible Trinité sera comprise en elle-même. Les secrets de la Divinité seront

dévoilés. Dieu sera connu et aimé ; et cette vision et cette délectation, remplissant et rassasiant tout le cœur de l'homme, sera toute la consommation de cette béatitude. Il n'y aura plus qu'une langue, une jubilation incessante, une seule affection, un amour éternel. La vérité sera manifestée et révélée au grand jour, la charité remplie, la société de l'âme et du corps parfaite, et l'humanité glorifiée resplendira comme le soleil. Les anges et les hommes auront une seule joie, un seul colloque, un seul festin... La toute-puissance, la sagesse, la paix, la justice, l'intelligence seront le partage de tous (1). »

Or, voir Dieu en lui-même, le voir en nous et nous en lui, comprendre en elle-même l'incompréhensible Trinité, la comprendre dans la pureté de son être, en voir tous les secrets, c'est un bonheur dont une intelligence finie ne saurait jouir sans être déifiée.

Mais à quoi bon citer les Docteurs de l'Eglise, lorsque cette vérité a été connue des Gentils (2). Saint Augustin nous apprend « que les platoniciens prétendaient que l'homme est heureux, non lorsqu'il jouit d'un corps et d'une âme, mais lorsqu'il jouit de Dieu ; lorsqu'il en jouit non pas comme l'esprit jouit du corps ou de lui-même, ou un ami d'un ami, mais comme l'œil jouit de la lumière, » en s'unissant immédiatement à l'œil et devenant comme une même chose avec lui.

Qu'étaient dans l'origine les dieux et les demi-dieux des païens ? N'étaient-ce pas des êtres que le souverain des dieux avait créés ; les uns, pour jouir aussitôt de son propre bonheur, et les autres, pour l'obtenir en pratiquant de grandes vertus sur la terre ? Qu'était l'apothéose des héros ? N'était-ce pas dans l'erreur, ce qu'est chez nous, dans la vérité, la canonisation des saints ?

Dieu, par sa grâce, a imprimé au fond de tous les cœurs, et souvent même, comme nous venons de le voir, chez les Gentils, le désir du bonheur du ciel. Car, que veut l'homme, que poursuit-il ? quel est le mobile de toutes ses actions ? Non seulement il recherche invinciblement le bonheur, mais il désire connaître la cause de tout ce qui existe, et la connaître de la manière la plus parfaite qu'il soit possible à une créature ; donc il désire instinctivement être uni immédiatement à Dieu, donc il le sera ; autrement ce désir, qui ne peut venir que de Dieu, serait mensonger. Mais Dieu peut-il mentir ?

(1) *De Meditatione*, c. 4. — (2) Par la tradition.

Quand Dieu commence une œuvre et qu'elle est imparfaite, on peut conclure qu'elle n'est pas arrivée à son terme, et que son intention est de la perfectionner. Or, l'intelligence humaine n'est point parfaite. Mais que lui faut-il pour arriver à la perfection ? N'est-ce pas de comprendre son principe et de le voir comme il est ? Donc, pour être heureux, l'homme doit voir l'essence de Dieu, et par conséquent lui être immédiatement uni (1).

Les anges contemplent sans cesse la face de Dieu, ils assistent à ses conseils : leurs regards pénètrent ses pensées secrètes, ses volontés, ses opérations intimes ; l'essence de Dieu leur est révélée ; ils le regardent fixement comme l'aigle le soleil. Or, les saints dans le ciel sont comme les anges, ils sont leurs concitoyens et leurs frères ; et déjà, sur la terre, Dieu a établi l'homme roi de la nature, il l'a couronné d'honneur et de gloire ; mais parce que son âme est unie à un corps, à une substance matérielle, il se trouve placé un peu au-dessous de l'ange. Cependant si l'homme n'était pas dans le ciel, participant de la nature divine, ce ne serait plus un degré, mais une distance infinie qui le séparerait des esprits célestes.

Dès le moment de sa conception, l'âme du Sauveur jouissait de la vision intuitive de Dieu, car dès lors il était plein de grâce et de vérité; en lui étaient cachés tous les trésors de la sagesse et de la science divine. Comme la lumière pénètre le cristal, comme notre âme anime tout notre corps, ainsi, par l'union hypostatique, la nature divine pénétrait la nature humaine en Jésus-Christ, le Verbe divin animait l'âme humaine et lui communiquait ses perfections infinies. Or, les fidèles sont les membres de Jésus-Christ, les héritiers de Dieu, les frères et les cohéritiers de Jésus-Christ ; donc ils voient Dieu dans le ciel, ils sont participants de la nature divine.

Quelquefois l'homme remue le monde pour une bagatelle d'enfant, repousse des grains de sable à coups de canon, ou veut renverser une citadelle avec des boules de neige. Il n'en est pas de même de Dieu : les moyens qu'il emploie sont toujours en rapport avec la fin qu'il se propose. Si donc il déploie toute la vigueur de son bras, l'effet ne sera rien moins qu'infini. Or, quand il a voulu racheter l'homme, il a mis en œuvre tout ce qu'il y avait en lui de sagesse, de bonté, de miséricorde et de puissance. Un ancien disait : Donnez-moi un levier et un point d'appui, et je soulèverai le ciel et la terre. Mais, dans l'œuvre de

(1) *Sum.* s. Thom. 1, p. q. 12, a. 1.

la rédemption, le point d'appui est Dieu le Père ; le levier, Dieu le Fils ; la force, Dieu le Saint-Esprit ; le point d'appui est l'infini, le levier est l'infini, la force, une puissance infinie ; l'effet est le salut de l'homme, le bonheur du ciel. Que pensez-vous qu'il doive être, s'il y a proportion ? et peut il être autre chose que la déification de l'homme ?

Jésus-Christ « a voulu que le sacrement de l'Eucharistie fût reçu comme la nourriture spirituelle des âmes, qui les entretînt et les fortifiât, en les faisant vivre de la propre vie de Celui qui a dit : *Celui qui me mange vivra aussi par moi* (1) ». Or, l'aliment ne saurait être d'une nature différente de celle de l'être qui s'en nourrit. Est-ce que le corps de l'homme vit de pensées et de raisonnements, de réflexions ou de considérations philosophiques ? Mais l'Eucharistie est une nourriture vraiment divine : celui qui communie reçoit le corps, le sang, l'âme, la divinité tout entière ou la substance divine ; il y a donc en lui un être divin, une vie divine ; donc le chrétien est divinisé. Mais il ne sera perfectionné que dans le ciel.

Les fidèles doivent révérer le sacrement de l'Eucharistie avec une telle piété, un tel respect et une dévotion de cœur telle, qu'ils soient en état de recevoir souvent ce pain qui est au-dessus de toute substance, et que véritablement il soit la vie de leur âme et la santé perpétuelle de leur esprit, « afin qu'étant fortifiés par cette divine nourriture, ils puissent passer du pèlerinage de cette misérable vie à la patrie céleste, pour y manger sans aucun voile le même pain des anges qu'ils mangent maintenant sous des voiles sacrés (2). »

Cette union substantielle du fidèle avec Dieu, ou la déification de l'homme par la grâce, est comme la fin de tout l'enseignement de Jésus-Christ, et surtout de la prière qu'il fait à son Père la veille de sa mort.

« Jésus est notre chef, notre tige, en qualité d'homme, et de même nature que nous ; en tant que Dieu, est de même nature que son Père, et laboureur comme lui, qui ne cesse de travailler à sa vigne élue. C'est là tout le fondement de notre espérance, de ce que tout est à nous par Jésus-Christ. Comme homme, il est à nous ; l'homme est Dieu, Dieu donc est à nous en Jésus-Christ. Le Père est dans le Fils, et le Fils est dans le Père. *Toute la substance de la Divinité étant à nous*, tous les fruits et tous les dons sont à nous : le Saint-Esprit, qui est le don substantiel, est à

(1) Concil. de Trente, sess. 13, c. 2. — (2) *Ibid.*, c. 8.

nous; et ce don nous est donné avec tous les dons dont il est plein. Voilà les richesses du chrétien (1). »

« *Qu'ils soient un comme nous, qu'ils soient un en nous.* Il explique plus distinctement ce qu'il avait dit de notre unité. *Qu'ils soient un comme nous*, c'est-à-dire avec la proportion qui doit être entre l'original toujours parfait et d'imparfaites images. Mais lorsqu'il dit : *Qu'ils soient un en nous*, il explique plus distinctement que l'unité est en Dieu comme dans la source, comme dans le centre, comme dans le principe, par qui et en qui nous sommes unis. *Qu'ils soient un en nous*; que nous soyons, non seulement le modèle, mais encore le lien de leur unité ; *qu'ils aient, par nous et par grâce, ce que nous avons par nature et de nous-mêmes* ; qu'ils soient des ruisseaux qui se réunissent en nous, comme dans la source d'où ils tirent tout. Ainsi ils vivront tous d'une même vie, et ils ne seront qu'un cœur et qu'une âme.

« Si les chrétiens sont un de cette sorte, ils sont heureux : car qu'y a-il de plus heureux que d'être un dans le Père et dans le Fils, que d'être un véritablement, persévéramment, sans que rien ne nous puisse séparer ? C'est ce qui nous sera donné dans la perfection au siècle futur : mais ce qu'il nous faut commencer ici par la sincérité de notre concorde (2). »

« *Je suis en eux et vous en moi ; afin qu'ils soient consommés*, réduits *en un* : *et que le monde connaisse que vous m'avez envoyé, et que vous les avez aimés comme vous m'avez aimé.* Il revient toujours à cette sainte unité : elle fait les délices de son cœur ; et il ne peut quitter un sujet qui lui plait si fort. Il va toujours approfondissant de plus en plus cette matière : et il nous apprend ici que la source de cette unité, *c'est qu'il est en nous comme son Père est en lui.*

» Les saints Pères ont interprété ces paroles en cette sorte : je suis en eux par mon esprit ; je suis en eux par ma chair, que je leur donne dans l'Eucharistie. Je leur rends par ce moyen tout ce que j'ai pris d'eux : je leur donne en même temps *tout ce que j'ai reçu de vous* : *ma divinité est à eux aussi bien que mon humanité.* Dans l'humanité qui est à eux et en eux, ils trouvent la divinité qui lui est unie : et ils en peuvent jouir comme de leur bien. C'est donc ainsi que je suis en eux : et vous, mon Père, vous êtes en moi. *Tout est donc en eux, tout est à eux.* Que leur faut-il davantage pour être parfaitement consommés en un ? Et néanmoins voici encore quelque chose de plus touchant. C'est,

(1) Bossuet, *Méditat*,, 2e part., 2e jour. — (2) *Ibid.*, 57e jour.

mon Père, que vous les aimez, comme vous m'avez aimé. Ils ne sont enfants que par adoption et par grâce ; et moi, qui suis Fils par la nature, j'ai trouvé cet admirable moyen de me les unir comme mes membres, afin que cet amour paternel, que vous avez pour moi, s'étendît sur eux ; afin, continue-t-il, que l'amour dont vous m'avez aimé soit en eux, comme je suis aussi en eux.

» O homme, regarde donc combien tu es chéri de Dieu ! Quoi ! le monde te plaît encore ? Quoi! tu peux penser autre chose que Dieu-même ? Il en faudrait mourir de regret et de honte. Il faut se taire ici dans une profonde admiration et action de grâces, en considérant, en goûtant ce que nous sommes à Dieu par Jésus-Christ. C'est un mystère ineffable et inénarrable. Oh, si le monde le pouvait connaître, il connaîtrait en même temps que Jésus-Christ est vraiment envoyé de Dieu ; et qu'un Dieu envoyé au monde ne pouvait rien enseigner ni opérer de plus grand (1). »

Jésus-Christ est donc en nous, comme son Père est en lui ; il nous donne tout ce qu'il a reçu de son Père ; sa divinité est à nous comme son humanité ; tout est en nous, tout est à nous. Il y a donc, entre Dieu et les saints, une union de substance à substance, qui commence sur la terre par la grâce sanctifiante, est conservée et perfectionnée par l'Eucharistie, et sera consommée dans le ciel. Le bonheur du ciel est donc la transformation de l'homme en Dieu, et sa déification consommée.

Saint Thomas se propose cette difficulté : Il faut que de l'intelligence qui connaît à l'objet connu, il y ait quelque proportion, puisque l'objet connu est une perfection de l'être qui connaît. Or, il n'y a aucune proportion entre une intelligence créée et Dieu, car ils sont infiniment éloignés l'un de l'autre : donc, une intelligence créée ne peut voir l'essence de Dieu. Et il répond : Il y a deux sortes de proportions : l'une, qui est la manière d'être d'une quantité relativement à une autre : ainsi le double, le triple, une quantité égale sont des espèces de proportions. L'autre, qui est une habitude quelconque ou un rapport d'un objet à un autre objet. Et ainsi il peut y avoir proportion entre la créature et Dieu, en tant qu'elle est à lui, comme l'effet est à la cause et la puissance à l'acte. Et sous ce rapport une intelligence créée peut être proportionnée pour connaître Dieu. En géométrie, on distingue des rapports d'égalité et de similitude : deux triangles peuvent être inégaux et semblables : l'un sera très-petit, et l'autre

(1) Bossuet, *Médit.*, 61e jour.

indéfiniment grand, et cependant il y a tant de rapports entre eux, qu'ils forment une proportion géométrique.

Pour mieux expliquer sa pensée, le saint docteur établit qu'aucune intelligence créée ne peut comprendre Dieu. Un objet n'est compris, dit-il, qu'autant qu'il est connu parfaitement ; or, il n'est connu parfaitement, que lorsqu'il est connu autant qu'il est connaissable : mais Dieu est infiniment connaissable ou intelligible ; c'est-à-dire, pour comprendre parfaitement un objet, il faut que l'intelligence égale cet objet, qu'il y ait une équation exacte entre l'intelligence qui connaît et l'objet qui est connu ; or, cette équation ne saurait exister qu'entre l'intelligence divine et la nature divine, qui sont toutes deux infinies. Puis, il ajoute : « Le mot *compréhension* a deux sens : ou il signifie que l'objet compris est renfermé dans celui qui le comprend ; et, dans ce sens, Dieu ne peut être compris par une intelligence créée ni par quelque autre chose, parce que, étant infini, il ne peut être renfermé dans aucun fini ; et c'est dans ce sens que nous disons ici qu'aucune intelligence créée ne peut comprendre Dieu ; ou bien le mot *compréhension* est pris dans un sens plus large, par opposition à celui de poursuite. Car celui qui a atteint quelqu'un est dit le comprendre (le saisir), quand déjà il le tient. Et c'est ainsi que Dieu est compris par les bienheureux, selon ce mot du Cantique des cantiques : *Je l'ai tenu, je ne le lâcherai pas*. Et, de cette manière, la compréhension est une des trois qualités de l'âme qui correspond à l'Espérance, comme la vision à la Foi et la jouissance à la Charité. Car nous ne tenons pas, nous ne possédons pas tout ce que nous voyons, parce que ce que nous voyons est éloigné de nous ou n'est pas en notre pouvoir. Nous ne jouissons pas non plus de toutes les choses que nous possédons, soit parce qu'elles ne nous réjouissent pas, ou parce qu'elles ne sont pas la fin dernière de notre désir, pour le remplir et l'apaiser. Mais les bienheureux possèdent ces trois choses en Dieu, parce qu'ils le voient lui-même, et qu'en le voyant ils le tiennent toujours présent à eux-mêmes, ayant en leur pouvoir de le voir toujours ; et, qu'en le possédant, ils en jouissent comme de leur dernière fin, qui remplit tous leurs désirs (1). »

Il dit enfin que Dieu est incompréhensible, non pas dans ce sens qu'il y ait quelque chose en lui qui ne soit pas vu par les bienheureux, mais parce qu'il n'est pas vu aussi parfaitement qu'il est visible : de même que lorsqu'une proposition démontrable est

(1) *Sum.* s. Thom. 1, p. q. 12, a. 7.

connue par quelque raison probable, il n'y a aucune de ses parties qui ne soit connue, et le sujet, et l'attribut, et le lien ; mais toute la proposition n'est pas aussi parfaitement connue qu'elle est connaissable.

Les saints voient donc Dieu *tout entier*, mais ils ne le voient pas *totalement* Un exemple fera mieux comprendre notre pensée. Jésus-Christ, comme Dieu, est tout entier présent et uni à son humanité : mais son humanité ne renferme pas totalement la divinité, et n'est pas partout où est la divinité, parce que l'humanité est finie et la divinité infinie. Celui qui communie reçoit Jésus-Christ tout entier, sa divinité et son humanité, mais il ne reçoit pas totalement sa divinité, il ne saurait la renfermer en lui-même. Mon âme est tout entière présente à tout mon corps, et à chaque partie de mon corps : elle est tout entière en ma main, mais ma main ne renferme pas totalement mon âme. Ainsi les saints voient Dieu tout entier, mais non pas totalement. Dieu, être simple et indivisible, est tout entier présent à l'intelligence de chaque bienheureux ; c'est pourquoi chaque bienheureux le voit tout entier : mais chaque bienheureux n'est pas partout où est Dieu, puisqu'il est infini ; il ne saurait donc le voir totalement.

Si nous supposions dans un homme une intelligence et une science telles qu'il puisse connaître l'essence d'une goutte d'eau, ne pourrions-nous pas affirmer qu'il connait toute l'essence de l'eau, qu'il n'y a rien de l'eau qu'il ne connaisse, encore que de son regard il ne puisse embrasser toute la masse d'eau qui couvre la terre ?

CINQUIÈME ENTRETIEN.

L'HOMME NE PEUT ATTEINDRE A VOIR L'ESSENCE DE DIEU PAR LES SEULES FORCES DE SA NATURE.

MESSIEURS,

La proposition que nous venons d'énoncer est évidente par ce qui a été dit : car il n'est personne, excepté les panthéistes, dont

nous réfuterons les erreurs plus tard, qui ne reconnaisse que la nature humaine n'est pas la nature divine, ni la nature divine la nature humaine, qu'il y a une distance infinie entre l'une et l'autre. Mais dès lors qu'il est démontré que la fin de l'homme est sa transformation en Dieu, sa déification, il s'ensuit qu'il ne pourra jamais atteindre une fin si sublime par les seules forces de sa nature. Nous allons prouver néanmoins cette vérité, en la faisant ressortir de la conclusion suivante, qui sera comme un premier trait lancé contre les naturalistes et les rationalistes de nos jours.

Conclusion. — *La lumière de gloire est nécessaire pour jouir de la vision intuitive de Dieu.* Cette conclusion est de foi catholique.

Au commencement du XIVe siècle, parut une secte d'hérétiques connus sous le nom de bégards, béguins et béguines. Entre autres erreurs, ils enseignaient ce qu'enseigne encore aujourd'hui nos rationalistes, éclectiques et autres, que toute créature intelligente peut naturellement obtenir le bonheur du ciel et jouir de la vision intuitive, on n'a besoin d'aucun moyen surnaturel, de la lumière de gloire, par exemple, pour voir et posséder Dieu ; en d'autres mots, peut, par les forces de sa nature, s'élever jusqu'à Dieu, et être déifiée. Ces hérétiques furent condamnés dans le Concile général de Vienne : « Nous condamnons, dit le pape Clément V, avec l'approbation du saint Concile, et nous réprouvons cette secte elle-même (des bégards et des béguines) avec les erreurs susdites touchant la lumière de la gloire. »

De ces paroles, les théologiens concluent qu'il est de foi catholique qu'un moyen surnaturel ou un élément divin est nécessaire aux bienheureux pour voir et posséder Dieu. Le Concile de Vienne l'appelle *lumière de gloire*, parce que c'est le nom qui lui est ordinairement donné dans les Ecritures, dans les conciles et par les écrivains catholiques ; et parce qu'il remplit à peu près, à l'égard de l'intelligence, la même fonction que celle du soleil à l'égard de l'œil.

Les catholiques, cependant, sont partagés d'opinion touchant la nature de cette lumière de gloire. Les uns disent que c'est Dieu lui-même, et les autres, la vision intuitive ; ceux-ci pensent que c'est la charité, et ceux-là une qualité de l'intelligence surnaturalisée par la grâce. Mais il nous semble qu'on peut les concilier ; car la lumière de gloire peut être considérée dans son principe, et dans son effet : dans son principe, elle est la grâce sanctifiante, la vision intuitive, ou Dieu lui-même se communiquant à l'intelligence : dans son effet, elle est une vertu ou une qualité divine

inhérente à l'âme, par laquelle l'intelligence naturelle est rendue capable de voir Dieu immédiatement et tel qu'il est en lui-même.

Le Psalmiste parlant à Dieu, lui dit : « La source de la vie est en vous : nous verrons la lumière dans votre lumière (1). » En d'autres mots : Nous verrons le Père par le Fils, puisque le Fils est lumière de lumière, *lumen de lumine*, dit le symbole de Constantinople.

« Nous savons, nous dit saint Jean, que lorsqu'il apparaitra, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est (2). » L'Apôtre bien-aimé suppose évidemment que nous ne pouvons voir Dieu, sans lui devenir semblables, sans être déifiés ; autrement, il ne serait pas vrai de dire que nous serons semblables à Dieu, parce que nous le verrons tel qu'il est, puisque l'homme pourrait le voir tel qu'il est, par quelque faculté naturelle. Or, cette ressemblance de l'homme avec Dieu ne s'opère que par la grâce ou la participation à la nature divine, par une union substantielle avec Jésus-Christ. C'est pourquoi le même apôtre nous apprend que c'est l'Agneau ou le Verbe qui éclaire la cité de Dieu.

Ecoutons saint Thomas, qui va nous prouver 1° que l'essence de Dieu ne peut être vue par aucune espèce ou représentation quelconque ; 2° qu'aucune intelligence créée ne peut voir l'essence de Dieu par une faculté naturelle ; 3° que toute intelligence créée a besoin de la lumière de gloire pour voir l'essence de Dieu.

1° « Deux choses sont requises pour voir un objet, soit sensible, soit intellectuel, savoir : la faculté de voir, et l'union de l'objet vu avec la vue. Car la vision n'a lieu que lorsque l'objet vu est en quelque manière dans celui qui voit. Et quant aux choses matérielles, il est évident que l'objet vu ne peut être, par son essence, dans celui qui voit, mais seulement par sa ressemblance ou image. Ainsi l'image d'une pierre, par laquelle on voit actuellement cette pierre, est dans l'œil, et non la substance même de la pierre. Car s'il n'y avait qu'une seule et même chose qui fût le principe de la faculté de voir et l'objet vu, il faudrait que celui qui voit reçût de cet objet même et la faculté de voir et la forme par laquelle il verrait. Or, il est manifeste que Dieu est l'auteur de la faculté intellectuelle, et l'objet qui peut être vu par l'intelligence. Et puisque la faculté intellectuelle de la créature n'est pas

(1) Psal. 35, 10. — (2) I. Joan., 3, 2.

l'essence de Dieu, il faut qu'elle soit une certaine participation, ressemblance de celui qui est la première intelligence. D'où la faculté intellectuelle de la créature est appelée une lumière intelligible comme dérivant de la première lumière, soit qu'on l'entende de la faculté naturelle, soit de quelque autre perfection surajoutée de la grâce ou de la gloire. Il faut donc pour voir Dieu une certaine ressemblance divine de la part de la puissance de voir, par laquelle l'intelligence devienne capable de voir Dieu. Mais de la part de l'objet vu, qu'il faut unir de quelque manière à l'être qui voit, l'essence de Dieu ne peut être vue par aucune ressemblance créée. D'abord, parce que, comme le dit saint Denys dans son premier chapitre des *Noms divins*, les choses supérieures ne peuvent nullement être connues par des ressemblances de choses d'un ordre inférieur. Ainsi l'on ne peut pas connaître l'essence d'un être spirituel par une représentation corporelle. En second lieu, parce que l'essence de Dieu est son être même ; qui ne peut convenir à aucune forme créée. Il n'y a donc aucune forme créée qui puisse représenter à quelqu'un l'essence de Dieu. En troisième lieu, parce que l'essence divine est quelque chose d'incirconscrit contenant en soi d'une façon suréminente tout ce qui peut être signifié ou compris par une intelligence créée. Et cela ne peut nullement être représenté par quelque ressemblance créée, parce que toute forme créée est déterminée selon quelque rapport de sagesse, de puissance, d'être, ou de quelque autre chose de ce genre. Ainsi dire que Dieu est vu par quelque ressemblance, c'est dire que la divine essence n'est pas vue, ce qui est erroné. Il est donc nécessaire de dire que, pour voir l'essence de Dieu, il faut une certaine ressemblance ou similitude de la part de la faculté de voir, savoir : la lumière de la gloire divine qui fortifie l'intelligence pour voir Dieu, de laquelle il est dit : *Nous verrons la lumière dans votre lumière.* Mais l'essence de Dieu ne peut être vue par aucune ressemblance créée, qui représente la divine essence comme elle est en elle-même.

2° » Il est impossible qu'aucune intelligence créée voie, par sa propre nature, l'essence de Dieu. Car la connaissance arrive selon que l'objet connu est en l'être qui connaît. Or, l'objet connu est en l'être qui connaît, selon le mode de cet être. Donc la connaissance de tout être est proportionnée à la nature de cet être. Si donc le mode d'être de quelque objet connu surpasse le mode de la nature qui connaît, il faut que la connaissance de cet objet soit au-dessus de la nature de cet être qui connaît. Or, il y a plusieurs modes d'être des choses ; car il en est dont la nature n'a l'être que

dans une matière individuelle : tels sont tous les corps. Il en est d'autres dont les natures sont subsistantes par elles-mêmes, et non dans quelque matière, et qui cependant ne sont pas leur propre être, mais qui le possèdent seulement : telles sont les substances spirituelles que nous appelons anges. Le mode d'être propre à Dieu seul est qu'il soit son être subsistant. Il nous est donc connaturel de connaître les choses matérielles, parce que notre âme, par laquelle nous connaissons, est la forme d'une matière ou la forme d'un corps. Elle a cependant deux facultés de connaître : l'une, qui est un acte d'un organe corporel, et il lui est connaturel de connaître les objets corporels dans leur individualité ; d'où le sens ne connaît que les objets singuliers. Mais une autre faculté de connaître de l'âme est l'intelligence, qui n'est point un acte de quelque organe corporel ; d'où, par l'intelligence, il nous est connaturel de connaître les choses matérielles, non pas selon qu'elles sont matérielles, mais selon qu'on en fait abstraction par une opération de l'intelligence. Ainsi, par l'intelligence, nous pouvons connaître les corps dans ce qu'ils ont d'universel : ce qui est au-dessus des sens. Mais il est connaturel à l'intelligence d'un ange de connaître les natures qui n'existent pas dans la matière ; ce qui est au-dessus de la faculté naturelle de l'intelligence de l'âme humaine, selon l'état de la vie présente, où elle est unie à un corps. Il reste donc que connaître l'être qui subsiste en lui même et par lui-même est connaturel à la seule intelligence divine, et dépasse la faculté naturelle de toute intelligence créée, parce que nulle créature n'est son être, mais a son être d'un autre. Une intelligence créée ne peut donc voir Dieu par essence, si ce n'est en tant que Dieu s'unit à elle par sa grâce, comme quelque chose d'intelligible par soi-même.

3° » Il faut que tout ce qui est élevé à quelque chose, qui est au-dessus de sa nature, soit disposé par quelque disposition qui soit au-dessus de sa nature. Si l'air doit recevoir la forme du feu, il faut qu'il soit disposé par une certaine disposition à cette forme. Or, lorsqu'une intelligence créée voit Dieu par essence, l'essence même de Dieu devient la forme intelligible de l'intelligence. D'où il faut que quelque disposition surnaturelle lui soit surajoutée pour qu'elle soit élevée à une si haute sublimité. Puis donc que la faculté naturelle d'une intelligence créée ne suffit pas pour voir l'essence de Dieu, comme nous venons de le montrer, il faut qu'il lui soit surajouté la faculté de comprendre par la grâce divine. Et cette augmentation de puissance intellectuelle, nous l'appelons illumination de l'intelligence, comme ce qui est intel-

ligible s'appelle lumière. Et c'est cette lumière dont il est dit dans l'Apocal., c. 21, que *la clarté de Dieu l'illuminera*, savoir, la société des bienheureux qui voient Dieu. Et, selon cette lumière, ils deviennent *déiformes*, c'est-à-dire semblables à Dieu, selon cette parole de saint Jean, I. Epît., c. 3 : *Lorsqu'il apparaîtra, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons comme il est.*

« La lumière créée (1) est nécessaire pour voir l'essence de Dieu, non que, par cette lumière, l'essence de Dieu devienne intelligible, puisqu'elle est intelligible par elle-même, mais pour que l'intelligence devienne capable de comprendre, ou que la puissance de connaître devienne plus puissante pour opérer par habitude. Ainsi la lumière corporelle est nécessaire pour la vue extérieure, en tant qu'elle fait un milieu transparent pour voir; de sorte que l'œil, échauffé par la chaleur, peut se mouvoir.

« La lumière de gloire n'est pas nécessaire pour voir l'essence de Dieu, comme si elle était une certaine ressemblance ou représentation par laquelle Dieu soit vu, mais comme une certaine perfection de l'intelligence qui la fortifie pour voir Dieu. Et ainsi ce n'est pas un moyen ou milieu dans lequel on voit Dieu, mais sous lequel on voit Dieu (2). »

Il nous semble que toute l'argumentation de saint Thomas peut se résumer ainsi : Pour voir l'essence d'un être, il faut une puissance ou faculté de voir de même nature que l'essence de cet être; or, les bienheureux voient l'essence de Dieu, donc ils ont besoin d'une faculté de voir de même nature que l'essence divine, ou d'une faculté divine. Or, il n'est aucun être créé qui puisse avoir, par sa nature, une telle faculté. En effet, voir l'essence divine, c'est voir Dieu, comme Dieu se voit. et le connaître comme il se connaît; or, Dieu a un mode de se connaître qui n'est naturel qu'à lui, parce que c'est le mode de connaître de l'être qui existe par lui-même, et que Dieu seul existe par lui-même. Donc ce mode de connaître ne peut être naturel qu'à Dieu; donc aucune intelligence créée, quelque parfaite qu'elle soit, ne peut connaître, par sa nature, l'essence de Dieu.

Mais voir Dieu tel qu'il est en lui-même, ou son essence, c'est le voir sans ressemblance ou représentation; or, pour voir Dieu sans ressemblance ou représentation, il faut que Dieu s'unisse immédiatement à l'intelligence, comme la lumière s'unit immé-

(1) Il s'agit de la lumière de gloire qui, considérée comme un effet de la grâce, est quelque chose de créé — (2) *Sum.* s. Thom. 1, p. q. 12, art. 2, 4 et 5.

diatement à l'œil pour voir la lumière, et qu'il la fasse participer à son mode divin de connaître. Mais cette participation à la nature divine, cette déification par laquelle l'intelligence créée devient capable de voir l'essence de Dieu, s'appelle lumière de gloire en tant qu'elle déifie l'intelligence. Donc la lumière de gloire est nécessaire pour voir l'essence de Dieu.

Cette lumière de gloire, dans son principe, est la grâce sanctifiante, est la nature même de Dieu ; dans son effet, c'est l'intelligence élevée à l'intelligence divine et rendue capable de voir Dieu. On peut l'appeler une qualité, une habitude, une lumière inhérente à cette intelligence; et, dans ce sens, elle est créée, parce qu'elle existe dans des êtres créés et finis.

En supposant que la lumière soit la substance du soleil, nous pouvons établir une comparaison qui nous fera mieux comprendre cette vérité. Nous ne voyons la substance du soleil que par sa propre substance, et non par une ressemblance ou représentation quelconque. Cette union immédiate de la substance du soleil à notre œil, donne à celui-ci la force de voir le soleil ; car la lumière du soleil nourrit et échauffe l'œil, et le rend capable de voir le soleil. Cela est si vrai, que l'homme qui vit depuis longtemps dans les ténèbres n'a plus les yeux assez forts pour regarder le soleil.

Saint François de Sales expose ainsi la même vérité : « L'entendement créé verra donc l'essence divine sans aucune entremise d'espece ou representation ; mais il ne la verra pas néantmoins sans quelque excellente lumière qui le dispose, esleve et renforce pour faire une veuë si haute, et d'un objet si sublime et esclatant. Car comme la chouette a bien la veuë assez forte pour la sombre lumière de la nuict sereine, mais non pas toutesfois pour la clarté du midy, qui est trop brillante pour estre receue par des yeux si troubles et imbecilles : ainsi nostre entendement, qui a bien assez de force pour considérer les veritez naturelles par son discours, et mesmes les choses surnaturelles par la lumière de la foy, ne sçaurait pas néantmoins, ny par la lumiere de la nature, ny par la lumiere de la foy, atteindre jusques à la veuë de la substance divine en elle-mesme. C'est pourquoi la suavité de la sagesse eternelle a disposé de ne point appliquer son essence à nostre entendement, qu'elle ne l'ait préparé, revigoré et habilité pour recevoir une veuë si eminente et disproportionnée à sa condition naturelle, comme est la veuë de la Divinité. Car, ainsi le soleil, souverain object de nos yeux corporels entre les choses naturelles, ne se presente point à notre veuë que

premier il n'envoie ses rayons par le moyen desquels nous le puissions voir, de sorte que nous ne le voyons que par sa lumiere... Cette sacrée lumiere de gloire trouvant nos entendements inhabiles et incapables de voir la divinité, elle les esleve, renforce et perfectionne si excellemment, que par une merveille incomprehensible ils regardent et contemplent l'abysme de la clarté divine fixement et droitement en elle-mesme, sans estre esblouis ny rebouchez de la grandeur infinie de son esclat.

» Tout ainsi donc que Dieu nous a donné la lumiere de la raison par laquelle nous le pouvons cognoistre comme auteur de la nature, et la lumiere de la foy par laquelle nous le considérons comme source de la grâce : de mesme il nous donnera la lumiere de gloire par laquelle nous le contemplerons comme fontaine de la béatitude et vie eternelle ; mais fontaine, Théotime, que nous ne contemplerons pas de loin, comme nous le faisons maintetenant par la foy, ains que nous verrons par la lumiere de gloire. plongez et abysmez en icelle (1). »

SIXIÈME ENTRETIEN.

EFFETS DE LA GRACE OU DE LA PARTICIPATION A LA NATURE DIVINE SUR L'AME DE L'HOMME DANS LE CIEL.

Les bienheureux voient Dieu, le possèdent, en jouissent.

MESSIEURS,

Nous avons démontré que les saints voient Dieu dans le ciel tel qu'il est, immédiatement. L'Eglise catholique, dépositaire et interprète de la révélation, le croit et l'enseigne : les écrivains sacrés le publient ; les docteurs le proclament et l'expliquent. Douce espérance, parole magnifique que l'Eternel a fait entendre dans

(1) *Traité de l'Amour de Dieu*, liv. 3, c. 14.

l'Eden, sur le mont Sinaï et dans la terre de promission ; parole qui a été entendue partout, répercutée d'écho en écho, de générations en générations à travers les siècles, et le bruit des guerres et le cri des passions n'ont pu l'étouffer tout à fait; elle est allée frapper les oreilles des poëtes et des philosophes de la gentilité.

Il est vrai que la raison humaine ne saurait comprendre parfaitement en quoi consiste cette vision intuitive ; car l'œil de l'homme n'a pas vu, son oreille n'a pas entendu, son cœur n'a pas senti ce que Dieu réserve à ceux qui l'aiment. Le mystère doit subsister pendant tout le temps de l'épreuve. Mais puisque Dieu a parlé, il ne saurait y avoir contradiction, et nous défions tout philosophe de prouver qu'il y a négation et affirmation d'un même fait considéré sous le même rapport. Il y a plus, la foi nous fait entrevoir qu'il en doit être ainsi.

Une fois ce dogme bien établi, toutes les autres vérités de l'ordre surnaturel en découlent comme les conséquences de leur principe, comme les propositions géométriques se déduisent les unes des autres, ainsi qu'il est facile de s'en convaincre, si l'on veut prêter un peu d'attention à tout ce que nous dirons dans l'exposition de ce qui va suivre.

Les effets de la déification sur l'âme de l'homme dans le ciel sont de voir Dieu, de le posséder et d'en jouir, d'avoir une connaissance parfaite de l'ordre surnaturel et de l'ordre naturel.

CONCLUSION. — Il est de foi catholique que *les saints dans le ciel voient face à face Dieu un et trine*, c'est-à-dire l'essence de Dieu et les trois Personnes divines ; et il est certain qu'*ils connaissent parfaitement les œuvres de Dieu, mais non pas toutes.*

Le Concile de Florence enseigne expressément, comme nous avons vu, que les bienheureux voient, d'une vision claire ou intuitive, Dieu un et trine (1). Or, voir Dieu un et trine, c'est voir l'essence même de Dieu et les trois Personnes divines.

Nous verrons Dieu tel qu'il est (2), dit saint Jean, c'est-à-dire tel qu'il est en lui-même, et conséquemment son essence, ses propriétés et ses personnes ; car si quelque chose restait caché en Dieu pour les bienheureux, il ne serait pas vrai qu'ils le vissent tel qu'il est.

« Celui qui me voit, dit Jésus-Christ, voit aussi mon Père, parce que je suis en mon Père, et mon Père est en moi (3)... La vie

(1) Concil. de Florence. Décret de la foi. — (2) I. Joan., 3, 2. — (3) *Idem*, 14, 9.

éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul Dieu véritable, et Jésus-Christ que vous avez envoyé (1). »

Saint Augustin enseigne que non seulement nous verrons Dieu, mais encore tous les mystères que nous croyons : « *Là, nous verrons*, dit-il, et *notre cœur se réjouira*. L'Ecriture ne dit pas en cet endroit ce que nous verrons ; mais quoi ? si ce n'est pas Dieu. Et toutes ces choses que nous ne voyons pas, mais que nous croyons selon le mode de la capacité humaine, et dont nous nous faisons une idée incomparablement inférieure à ce qu'elles sont. Vous verrez, est-il dit, et votre cœur se réjouira. Ici vous croyez, là vous verrez (2). »

Saint Thomas prouve (3) que, tout étant indivisible en Dieu, on ne peut pas le connaître sans connaître tout ce qui est en lui. « La souveraine bonté de Dieu, dit-il, selon notre mode actuel de connaître, savoir par les effets, peut être connue sans la Trinité des personnes. Mais selon qu'il est connu en lui-même ; comme il est vu par les bienheureux, il ne peut être connu sans la Trinité des personnes. Et c'est pourquoi la vision même des personnes divines nous conduit à la béatitude (4).

La vision intuitive consiste à voir Dieu, non plus par image ou représentation, non plus par intermédiaire aucun, mais par lui-même et en lui-même. Or, si les saints ne voyaient pas, et l'essence divine, et les attributs divins, et les personnes divines, il y aurait quelque chose en Dieu qu'ils ne connaîtraient que par intermédiaire ou par raisonnement : ils ne le verraient pas en lui-même, mais en quelque chose de lui-même.

Connaître l'essence d'une chose, c'est la connaître dans tout ce qui la constitue et dans sa raison d'être. Or, la raison d'être de Dieu est son aséité, c'est-à-dire cet attribut par lequel il a en lui-même son principe, sa nature, ses perfections, ses personnes ; car il ne saurait être Dieu sans sa nature, ses perfections et ses personnes ; il ne saurait être Dieu sans être éternel, sage, bon, juste, miséricordieux, infini ; sans être Père, Fils et Saint-Esprit.

Le bonheur des saints est tellement parfait, que tous leurs désirs sont remplis : les Docteurs de l'Eglise l'enseignent et la nature semble l'exiger ; car celui dont les désirs ne sont pas complètement satisfaits, n'est pas dans un repos parfait : il n'est donc pas arrivé à sa fin. Or, si les saints ne voyaient pas tout ce qui est en Dieu, tous leurs désirs ne seraient pas remplis ; pendant toute

(1) I. Joan., 17, 3. — (2) *De civit.*, c. 21, lib. 20. — (3) *Sum.* 3, p. q 3, a. 3. — (4) *Ibid.*, 2, 2, q 2, a. 8, ad. 3.

l'éternité, ils désireraient voir l'essence de Dieu, ses perfections et ses personnes, puisqu'ils le voudraient déjà étant sur la terre.

Si les bienheureux ne voyaient pas tout ce qui est en Dieu, sa nature, ses propriétés et ses personnes, ils verraient l'essence de Dieu et ils ne la verraient pas. Ils la verraient, puisque tout ce qu'ils connaîtraient de lui appartient à son essence; ils ne la verraient pas, puisque ce qu'ils ne connaîtraient pas lui serait essentiel, et néanmoins distinct de son essence ou de sa nature. Or, il n'y a rien en Dieu de distinct de sa nature ou de son essence : tout ce qui est en lui appartient à son essence, car il est infiniment un, simple et indivisible. Donc voir Dieu, qui est un acte très-pur et très-simple, c'est voir toute son essence.

La vision intuitive est la récompense de la foi, et comprend par conséquent le même objet; or, nous ne croyons pas en Dieu d'une manière abstraite et en général, mais nous croyons qu'il existe par lui-même, qu'il est éternel, immense, un, simple, qu'il est Père, Fils et Saint-Esprit. Donc les saints voient ce qu'ils ont cru, l'essence de Dieu, ses propriétés et ses personnes.

Cependant les saints ne comprendront pas Dieu, dans le sens que nous avons dit, parce que leur intelligence toujours bornée, lors même qu'elle sera aidée et agrandie par la lumière de gloire, ne saurait l'embrasser totalement. Mais saint Thomas remarque que cette impossibilité de comprendre Dieu, loin d'être un sujet de peine ou de tourment pour les bienheureux, sera bien plutôt la raison pour laquelle la vision intuitive ne leur causera jamais de dégoût ou d'ennui. Le poisson n'est jamais si heureux que lorsqu'il ne rencontre aucun obstacle, ni fond, ni rive dans l'immense Océan où il se joue.

Le docte et savant évêque de Genève va nous expliquer cette doctrine avec autant d'amabilité que de profondeur. « O sainct et divin Esprit ! s'écrie saint François de Sales, amour éternel du Pere et du Fils, soyez propice à mon enfance. Nostre entendement verra donc Dieu, Theotime ; mais je dis il verra Dieu lui-mesme face à face, contemplant par une veuë de vraye et réelle présence la propre essence divine, et en elle ses infinies beautez, la toute-puissance, la toute bonté, toute sagesse, toute justice, et le reste de cet abysme de perfections.

» Il verra donc clairement cet entendement, la cognoissance infinie que de toute éternité le Père a eue de sa propre beauté, et pour laquelle exprimer en soy-mesme il prononça et dit éternellement le mot, le Verbe ou parole et diction tres-unique et tres-infinie ; laquelle comprenant et representant toute la perfection du

Pere, ne peut estre qu'un mesme Dieu tres-unique avec luy sans division ni séparation. Ainsi verrons-nous donc cette éternelle et admirable génération du Verbe et Fils divin, par laquelle il nasquit eternellement à l'image et semblance du Pere : image et semblance vive et naturelle, qui ne represente aucuns accidens, ni aucun exterieur, puisqu'en Dieu tout est substance, et n'y peut avoir accident; tout est interieur, et n'y peut avoir aucun exterieur. Mais image qui represente la propre substance du Pere si vivement, si naturellement, tant essentiellement et substantiellement, que pour cela elle ne peut estre que le mesme Dieu avec luy, sans distinction ni difference quelconque d'essence ou substance, ains avec la seule distinction des personnes. Car, comme se pourroit-il faire que ce divin Fils fust la vraye, vrayement vive et vrayement naturelle image, semblance et figure de l'infinie beauté et substance du Pere, si elle ne representait infiniment au vif et au naturel les infinies perfections du Pere? Et comment pourroit-elle representer infiniment des perfections infinies, si elle-mesme n'estait infiniment parfaicte? Et comment pourroit-elle estre infiniment parfaicte, si elle n'estait Dieu? Et comment pourroit-elle estre Dieu, si elle n'estait un mesme Dieu avec le Pere?

» Ce fils donc, infinie image et figure de son Pere infiny, est un seul Dieu tres-unique et tres-infiny avec son Pere, sans qu'il y ait aucune difference de substance entre eux, ains seulement la distinction de personnes, laquelle distinction de personnes, comme elle est totalement requise, aussi est-elle tres-suffisante pour faire que le Pere prononce, et que le Fils soit la parole prononcée ; que le Pere die, et que le Fils soit le Verbe ou la diction ; que le Pere exprime, et que le Fils soit l'image, semblance et figure exprimée ; et qu'en somme le Pere soit Pere, et le Fils soit Fils, deux personnes distinctes, mais une seule essence et divinité. Ainsi Dieu qui est seul n'est pas pourtant solitaire, car il est seul en sa tres-unique et tres-simple divinité ; mais il n'est pas solitaire, puisqu'il est le Pere et le Fils en deux personnes. O Theotime, Theotime ! quelle joye, quelle allegresse de celebrer cette eternelle naissance qui se fait en la splendeur des saints ; de la celebrer, dis-je, en la voyant, et de la voir en la celebrant.

» Le tres-doux sainct Bernard estant encore jeune garçon à Chastillon-sur-Seine, la nuict de Noël, attendoit en l'église que l'on commençast l'office sacré, et en cette attente le pauvre enfant s'endormit d'un sommeil tres-leger pendant lequel, ô Dieu, quelle douceur ! il vit en esprit, mais d'une vision fort distincte et fort claire, comme le Fils de Dieu ayant espousé la nature humaine,

et s'estant rendu petit enfant dans les entrailles tres-pures de sa Mere, naissait virginalement de son sein sacré avec une humble suavité meslée d'une celeste majesté.

> Comme l'espoux qui en maintien royal
> Sort tout joyeux de son lit nuptial (1).

Vision, Theotime, qui combla tellement le cœur aimable du petit Bernard d'aise, de jubilation et de delices spirituelles, qu'il en eut toute sa vie des ressentiments extresmes ; et partant, combien que depuis, comme une abeille sacrée, il recueillit toujours, de tous les divins mysteres, le miel de mille douces et divines consolations, si est-ce que la solemnité de Noël lui apportoit une particulière suavité de son maistre. Hélas ! mais de grâce, Theotime, si une vision mystique et imaginaire de la naissance temporelle et humaine du Fils de Dieu, par laquelle il procedait homme de la femme, vierge d'une vierge, ravit et contente si fort le cœur d'un enfant ; hé ! que sera-ce, quand nos esprits, glorieusement illuminez de la clarté bienheureuse, verront cette eternelle naissance, par laquelle le Fils procede Dieu de Dieu, lumiere de lumiere, vray Dieu d'un vray Dieu, divinement et eternellement ! Alors donc nostre esprit se joindra par une complaisance incomprehensible à cet objet si delicieux, et par une invariable attention luy demeurera eternellement uni.

» Le Pere eternel voyant l'infinie bonté et beauté de son essence, si vivement, essentiellement et substantiellement exprimée en son Fils, et le Fils voyant reciproquement que sa mesme essence, bonté et beauté est originairement en son Pere comme en sa source et fontaine ; hé ! se pourroit-il faire que ce divin Pere et son Fils ne s'entr'aimassent pas d'un amour infiny, puisque leur volonté par laquelle ils s'aiment, et leur bonté pour laquelle ils s'aiment, sont infinies en l'un et en l'autre ?

» L'amour ne nous trouvant pas esgaux, il nous esgale, ne nous trouvant pas unis, il nous unit. Or le Pere et le Fils se trouvant non seulement esgaux et unis, ains un mesme Dieu, une mesme bonté, une mesme essence, et une mesme unité, quel amour doivent-ils avoir l'un à l'autre ! Mais cet amour ne se passe pas comme l'amour que les creatures intellectuelles ont entr'elles ou envers leur createur. Car l'amour créé se fait par plusieurs et divers eslans, souspirs, unions et liaisons qui s'entresuivent, et

(1) *Psal.*, 18, 6

font la continuation de l'amour avec une douce vicissitude de mouvemens spirituels. Mais l'amour divin du Pere éternel envers son Fils est practiquée en un seul souspir eslancé reciproquement par le Pere et le Fils, qui en cette sorte demeurent unis et liés ensemble. Oui, mon Theotime : car la bonté du Pere et du Fils n'estant qu'une très-uniquement unique bonté, commune à l'un et à l'autre, l'amour de cette bonté ne peut estre qu'un seul amour, parce qu'encore qu'il y ait deux amans, à sçavoir le Père et le Fils, neantmoins il n'y a que leur seule tres-unique bonté qui leur est commune, laquelle est aimée, et leur tres-unique volonté qui aime ; et partant il n'y a aussi qu'un seul amour exercé par un seul souspir amoureux. Le Pere souspire cet amour, et le Fils le souspire aussi ; mais parce que le Pere ne souspire cet amour que par la mesme volonté et pour la mesme bonté qui est esgalement et uniquement en luy et en son Fils, et le Fils mutuellement ne souspire ce souspir amoureux que pour cette mesme bonté et par cette mesme volonté ; partant ce souspir amoureux n'est qu'un seul souspir, ou un seul esprit eslancé par deux souspirans.

» Et d'autant que le Pere et le Fils qui souspirent, ont une essence et volonté infinie par laquelle ils souspirent, et que la bonté pour laquelle ils souspirent, est infinie, il est impossible que le souspir ne soit infiny. Et d'autant qu'il ne peut estre infiny qu'il ne soit Dieu, partant cet esprit souspiré du Pere et du Fils est vray Dieu. Et parce qu'il n'y a, ny peut avoir qu'un seul Dieu, il est un vray seul Dieu avec le Pere et le Fils. Mais de plus, parce que cet amour est un acte qui procède reciproquement du Pere et du Fils, il ne peut estre ny le Pere ny le Fils desquels il est procédé, quoyqu'il ait la mesme bonté et substance du Pere et du Fils : ains faut que ce soit une troisième personne divine, laquelle avec le Pere et le Fils ne soit qu'un seul Dieu. Et d'autant que cet amour est produit par maniere de souspir ou d'inspiration, il est appellé Saint-Esprit,

» Or sus, Theotime, le roy David descrivant la suavité de l'amitié des serviteurs de Dieu, s'escrie :

O voicy que c'est chose bonne
Qui mille suavitez donne,
Quand les freres ensemblement
Habitent unanimement :
Car cette douceur aimable
Au très-sainct onguent est semblable,

Que dessus le chef on versa
D'Aaron quand on le consacra :
Onguent dont la teste sacrée
D'Aaron était toute trempée,
Jusqu'à la robe s'escoulant,
Et tout son collet parfumant (1).

» Mais, ô Dieu, si l'amitié humaine est tant agréablement aimable, et respand une odeur si delicieuse sur ceux qui la contemplent ; que sera-ce, mon bien-aimé Theotime, de voir l'exercice sacré de l'amour reciproque du Pere envers le Fils eternel ? Sainct Gregoire de Nazianzene raconte que l'amitié incomparable qui estoit entre lui et son grand sainct Basile, estoit celebrée par toute la Grece : et Tertullien tesmoigne que les payens admiroient cet amour plus que fraternel, qui regnoit entre les premiers chrestiens. O quelle feste ! quelle solemnité ! de quelles louanges et bénédictions doit estre celebrée, de quelles admirations doit estre honorée et aimée l'eternelle et souveraine amitié du Pere et du Fils ! Qu'y a-t-il d'aimable et d'amiable, si l'amitié ne l'est pas ? Et si l'amitié est amiable et aimable, quelle amitié le peut estre en comparaison de cette infinie amitié qui est entre le Pere et le Fils, et qui un mesme Dieu tres-unique avec eux ? Notre cœur, Theotime, s'abysmera d'amour en l'admiration de la beauté et suavité de l'amour que ce Pere éternel et ce Fils incomprehensible practiquent divinement et eternellement (2). »

SEPTIÈME ENTRETIEN.

UN DES EFFETS DE LA GRACE DIVINE DANS LE CIEL EST LA SCIENCE PARFAITE DE L'ORDRE NATUREL ET SURNATUREL.

Messieurs,

Il est certain que les bienheureux connaissent parfaitement les œuvres de Dieu, mais non pas toutes.

La vie éternelle consiste, dit le Sauveur, à connaitre le Père

(1) Ps. 82. — (2) *Traité de l'Amour de Dieu*, liv. 5., c. 12 et 13.

seul vrai Dieu, et Jésus-Christ qu'il a envoyé. Les saints connaissent donc tout ce qui tient à l'humanité de Jésus-Christ, le chef-d'œuvre de Dieu.

Saint Grégoire-le-Grand nous dit : « Qu'y a-t-il que les saints ignorent, là où ils ont la science de celui qui sait tout (1)? »

Et saint Bernard : « O sagesse, par laquelle nous connaîtrons alors très-parfaitement tout ce qui est au ciel et sur la terre, puisant dans la source même de la sagesse la connaissance de toutes choses (2). »

Saint Augustin : « Les anges connaissent sans aucun doute toute la création, à la tête de laquelle ils ont été placés eux-mêmes ; et cette science ils la puisent dans le Verbe de Dieu, dans lequel sont les raisons éternelles de tout ce qui a été fait dans le temps, comme dans celui par qui tout a été fait (3). » Or les saints jouissent dans le ciel du même bonheur que les anges.

Les autres Pères de l'Eglise ne parlent pas différemment. Selon eux, les bienheureux dans le ciel voient l'essence même de Dieu ; or, l'essence de Dieu contient les raisons de tout ce qui existe ; et quiconque connaît les raisons mêmes des créatures a la science, et la science parfaite de ces mêmes créatures. Donc les bienheureux ont la science parfaite des œuvres de Dieu.

Il nous paraît incontestable que les saints connaissent parfaitement tout ce qui les concerne directement, tout ce qui les constitue, autrement leur désir ne serait pas satisfait : quel est en effet celui qui n'a jamais désiré connaître l'essence même de son être et sous tous les rapports ? Donc les bienheureux doivent connaître ce qui constitue la vie physique, la vie intellectuelle et la vie de la grâce ; et par conséquent l'essence des corps, l'essence des esprits, l'essence de la grâce ; donc ils connaissent parfaitement tous les mystères de la grâce, l'Incarnation, la Rédemption, la maternité divine de Marie, la nature des sacrements, la spiritualité, la liberté, l'intelligence de l'âme, toutes ses propriétés et toutes ses facultés ; la nature même des corps, avec leurs propriétés et leurs lois. David le fait entendre pour les mystères de la grâce : « Comme nous avons entendu, ainsi nous avons vu dans la cité du Seigneur des vertus (4). » Et saint Thomas l'enseigne pour tout ce qui concerne l'homme : « Chaque intelligence

(1) Lib. 4, dialog., c. 33. — (2) *Serm. de triplici genere bonorum*, n. 7. — (3) Lib. 4, *de Genes. ad litt.*, c. 24. — (4) Psal. 47.

créée connaît dans le Verbe, non pas tout simplement, mais d'autant plus de choses qu'elle voit plus parfaitement le Verbe. Cependant il n'y a aucune intelligence bienheureuse, qui ne connaisse dans le Verbe tout ce qui la regarde (1). »

Nous avons dit que les bienheureux ne connaissent pas toutes les œuvres de Dieu. Il faut dire, ajoute saint Thomas, qu'une intelligence créée, en voyant la divine essence, ne voit pas en elle tout ce que Dieu fait ou peut faire. Car il est manifeste que certaines choses sont vues en Dieu selon ce qu'elles sont en lui. Or, toutes les choses sont en Dieu, comme les effets sont virtuellement dans leur cause. Ainsi donc toutes choses sont vues en Dieu, comme les effets dans leur cause. Mais il est manifeste que plus une cause est connue parfaitement, plus on peut voir en elle de ses effets. Car celui qui a l'intelligence élevée, voit, d'un seul coup d'œil, aussitôt qu'un principe de démonstration est posé, en découler une multitude de conséquences, ce qui dépasse une intelligence plus faible ; car il faut lui expliquer chaque chose l'une après l'autre. Donc l'intelligence qui comprend totalement la cause peut connaître, dans cette cause, tous les effets de la cause, et toutes les raisons des effets. Or, nulle intelligence créée ne comprend Dieu *totalement* ; donc nulle intelligence créée, en voyant Dieu, ne peut connaître tout ce que Dieu fait ou peut faire ; car ce serait comprendre toute sa puissance. Mais une intelligence créée connaît d'autant plus de chose que Dieu fait ou peut faire, qu'il voit Dieu plus parfaitement.

« Le désir naturel de connaître de la créature raisonnable ne s'étend qu'à ce qui peut perfectionner l'intelligence, savoir : les espèces, les genres des choses et leurs raisons que, quiconque voyant l'essence divine, verra en Dieu. » Or, connaître les êtres en particulier, leurs pensées et leurs actions, n'est pas nécessaire pour la perfection d'une intelligence créée ; et son désir naturel de connaître ne s'étend pas jusque-là, ni à savoir les choses qui ne sont pas encore et que Dieu peut faire. Car, si Dieu seul était vu, lui qui est la source et le principe de tout être et de toute vérité, le désir naturel de savoir serait rempli, et on ne chercherait rien autre chose, et on serait heureux. Comme saint Augustin le dit au livre V de ses Confessions : Malheureux l'homme qui connaît toutes les créatures, Seigneur, et qui vous ignore. Heureux au contraire celui qui vous connaît, quand il ignorerait tout le reste. Mais celui qui vous connaît, vous et les créatures, n'est

(1) P. 3, q. 10, a. 2.

pas plus heureux par cette connaissance qu'il a des créatures, mais c'est par vous seul qu'il est heureux (1).

Ainsi les bienheureux ne sauraient connaître tout ce que Dieu fait ou peut faire ; et il n'est pas nécessaire, pour que leur bonheur soit parfait, de connaître tous les êtres en particulier, mais seulement leur essence, leurs genres, leurs espèces, leurs propriétés, leurs lois : car Dieu lui-même n'est pas plus heureux après la création qu'avant la création ; or, ce qui suffit pour rendre Dieu heureux, peut bien remplir tous les désirs de ses créatures.

Cependant, il est des choses particulières, dont la connaissance est nécessaire pour rendre heureux les saints ; ce sont les événements qui peuvent les intéresser d'une façon particulière, à cause des fonctions qu'ils ont remplies sur la terre : ainsi un pape, un évêque, un curé, un fondateur d'ordre, un prince, un roi, un père, une mère, un frère, une sœur, etc., doit vivement s'intéresser à tout ce qui concerne l'Eglise entière, son diocèse, sa paroisse, sa province, son peuple, sa famille, ses frères, ses sœurs, ses amis et ses parents. Dieu leur révèle donc toutes ces choses ; autrement, ils ne seraient pas heureux. Ainsi la religion ne détruit pas le sentiment patriotique ni les affections de famille ou d'amitié, mais elle les sanctifie, les épure, les agrandit et les conserve jusque dans l'éternité.

Saint Thomas, comme les autres docteurs, enseigne que les bienheureux connaissent les créatures non par elles-mêmes, ou par une image ou représentation quelconque, mais par la seule essence divine présente à leur intelligence, par laquelle ils voient Dieu : car les images ou types de tous les êtres sont en Dieu, et d'une manière infiniment plus parfaite que les êtres eux-mêmes : donc les saints en voyant l'essence de Dieu en elle-même, voient aussi, par une conséquence rigoureuse, les types éternels des choses, qui sont inséparables de l'essence divine.

Ce saint docteur conclut que les saints connaissent les créatures de la manière que nous venons de l'exposer, non successivement, de jour en jour, ou d'année en année, mais en même temps et aussitôt qu'ils voient l'essence divine, parce que ces images ou types des créatures ne forment qu'une seule et même chose avec l'essence divine. Et puisque la vision bienheureuse ne souffre ni variation ni succession, mais constitue l'homme dans un terme très-parfait, dans lequel il ne peut déchoir ni progresser, il faut qu'elle soit une participation à l'éternité même de Dieu (2).

(1) 1. p. q. 12, a. 8.— (2) 1. p. q. 12, a. 10 et Cont. Gent. lib. 3, c. 60.

Quant aux objets ou faits particuliers qui ne concernent pas le bonheur essentiel des saints, ils ne les connaissent, qu'autant que Dieu veut bien les leur manifester. Ils peuvent donc ignorer, et ils ignorent très-probablement, les conseils secrets et libres de Dieu : mais cette connaissance importe peu à leur bonheur. Celui qui connaîtrait parfaitement tous les principes des sciences mathématiques, s'inquiéterait peu de savoir que telle ou telle personne en a fait l'application : parce que ces faits particuliers n'ajouteraient rien à ses connaissances, et ne perfectionneraient réellement pas sa science.

Si l'homme n'eût pas été élevé à l'ordre surnaturel et divin, sa fin aurait été néanmoins de connaître Dieu, de l'aimer et d'en jouir, non immédiatement et tel qu'il est en lui-même, mais seulement par les créatures. Cette connaissance, cet amour, cette jouissance auraient satisfait tous ses désirs naturels; jamais il n'aurait pensé à connaître Dieu tel qu'il est en lui-même, puisque c'est la grâce seulement qui lui fait connaître cet ordre divin : *ignoti nulla cupido.*

Mais la déification de l'homme, loin de détruire sa fin naturelle, la perfectionne. En effet, l'homme n'aurait connu Dieu que par les créatures, et les créatures par elles-mêmes. Mais la connaissance acquise par une image, et par une image très-imparfaite, est infiniment au-dessous de celle que donne l'être lui-même, principalement quand il s'agit de Dieu. Mais les œuvres de la création ne réaliseront jamais, même à leur plus haut degré de perfection, les idées de Dieu. La vision intuitive perfectionne donc la fin naturelle de l'homme, puisque le bienheureux connaît Dieu par lui-même et en lui-même, et les créatures par les idées divines qui sont les exemplaires ou les types de tous les êtres créés. L'ordre divin ne détruit donc pas l'ordre naturel, mais il le suppose et le perfectionne dans ses trois termes, la nature de l'homme, ses facultés et sa fin.

Ce que nous avons dit pourra peut-être nous faire entrevoir quelques uns des secrets du ciel. Les Pères et les Docteurs nous enseignent, d'un consentement unanime, que le bonheur des saints consiste à voir Dieu, à posséder Dieu et à jouir de Dieu. Or, ces trois caractères ou propriétés du bonheur éternel correspondent, saint Thomas nous l'a dit, aux trois vertus théologales ; car, par la foi nous voyons d'une manière obscure comme à travers les nuages, par l'espérance nous possédons en droit seulement, et la charité est un commencement de jouissance. La vision intuitive est la perfection et la récompense de la foi ; la

possession, de l'espérance; la jouissance, de la charité. La raison en est qu'il y a trois facultés principales dans l'homme, l'intelligence, l'imagination et la sensibilité; et par conséquent voir, posséder, jouir, c'est tout l'homme.

S'agit-il de biens matériels? La première chose qui nous réjouit, c'est la vue même de ces biens. Quel plaisir ne procure pas la vue d'une grave et imposante cérémonie de l'Eglise, d'une armée rangée en bataille, d'une ville où tous les édifices sont élégants et bien disposés; la vue d'un ciel sans nuages, d'une nuit sereine, d'une belle campagne qu'on découvre du haut d'une montagne, dans une fraiche matinée de printemps? Que ne fait-on pas pour se procurer ce plaisir?

Le bonheur est beaucoup plus grand si on possède ces objets si beaux, si propres à récréer l'œil. Avec quelle satisfaction un roi, un prince, un grand seigneur ne dit-il pas : ces vastes prairies, ces troupeaux, ces superbes forêts, ces hautes montagnes, ces champs bien cultivés, ce château, ce palais, ces meubles précieux, ces vêtements de pourpre, cet or, cet argent, ces bijoux, en un mot, tout ce que je vois et tout ce que vous voyez m'appartient?

Plus d'une fois néanmoins de riches et de puissants seigneurs, de grands rois n'ont eu que la vue et la possession de semblables biens : il ne leur a pas été donné d'en jouir. Mais si quelqu'un les voit, les possède et en jouit tout ensemble, celui-là est en possession du bonheur matériel.

Si nous supposons que ce monde physique soit aussi beau et aussi parfait qu'il est possible de l'imaginer, et qu'un seul homme réunisse en lui-même toutes les satisfactions que peuvent procurer la vue, la possession et la jouissance de tous les biens, celui-là serait parvenu au plus haut degré de la félicité matérielle.

Mais au dessus de la matière, il y a des biens plus nobles et plus dignes de l'homme, des biens qui l'emportent autant sur les premiers que l'âme est élevée au-dessus du corps. Or, la première chose qui réjouit l'âme, c'est la vue de la vérité; car l'erreur ne lui plaît jamais que lorsqu'elle se présente à elle avec le manteau de la vérité, déguisée sous les couleurs ou les apparences de la vérité. De là le désir de la science si profondément enraciné dans le cœur de tous les hommes, même des plus grossiers. Il n'en est aucun qui, entendant discourir un homme savant, ne dise en lui-même : Je voudrais bien comprendre tout ce qu'il me dit, et savoir tout ce qu'il sait. Et que n'ont pas fait les hommes pour étancher cette soif de la science qui les dévore et les consume?

Cependant la simple vue de la vérité ne satisfait pas l'homme : il veut encore la saisir, la retenir et la posséder. Aussitôt qu'elle se montre à son intelligence, il s'efforce de l'imprimer dans son imagination ou sa mémoire, pour l'identifier ensuite à lui-même et se l'assimiler. Que de travaux n'entreprend-on pas, que d'efforts ne fait-on pas pour apprendre et retenir les sciences humaines ? Mais une fois imprimées dans l'imagination et la mémoire, elles deviennent la nourriture même de l'âme.

C'est ici que se termine la dernière opération intellectuelle ; car c'est en se nourrissant des sciences humaines ou des vérités de l'ordre naturel, que l'âme entre en jouissance de ces mêmes vérités. Elle les médite, elle les contemple pour mieux s'en pénétrer. Parce qu'elle sent qu'elle y puise la vie, elle les aime, elle les affectionne, elle les savoure, elle les recherche avec tant d'ardeur qu'elle oublie parfois la nourriture corporelle ; et sa jouissance est si grande, qu'elle est tentée d'adorer sa raison ou son intelligence. Elle n'éprouve pas moins de plaisir à les communiquer aux autres. Ainsi voir et montrer la vérité, s'en nourrir et en nourrir les autres, c'est la jouissance, c'est la vie de l'âme. C'est pourquoi l'enseignement bien compris est une paternité qui cause à l'âme des jouissances plus douces et plus pures que celles de la paternité corporelle.

Si nous supposions un homme dont l'intelligence serait élevée à sa plus haute puissance dans l'ordre naturel, et qui posséderait toutes les sciences humaines au degré le plus élevé qu'il soit possible de concevoir, il aurait atteint le suprême bonheur dans le même ordre. Cependant ce ne serait encore qu'une ombre et une image grossière de ce que Dieu a fait en le déifiant, en l'établissant dans l'ordre surnaturel et divin qui commence sur la terre pour continuer et se consommer dans le ciel.

Par la foi, le chrétien entrevoit les vérités de l'ordre surnaturel ; par l'espérance, il commence à les posséder, et par la charité, il en jouit, mais imparfaitement. La vision intuitive sera la foi perfectionnée ou la vue pleine et entière de toutes les vérités divines et de Dieu même ; l'espérance ne consistera plus dans des droits ou des titres, mais dans la possession actuelle et certaine de Dieu ; la jouissance sera la récompense et la consommation de la charité.

Les bienheureux voient donc l'essence divine par cette même essence ou substance qui s'unit immédiatement à leur intelligence, pour lui donner la force de la considérer et de la contempler en elle-même. Or, cette union immédiate ne peut s'opérer

que par une certaine identification de la nature divine et de la nature hnmaine. La nature divine pénètre la nature humaine, comme deux cires fondues se mêlent ensemble, selon l'expression d'un Père de l'Eglise, en sorte que les saints sont dans le Verbe divin ou le Fils de Dieu, comme le fils est en son Père, et qu'ils sont consommés en *un* ou en une même chose, comme le Père et le Fils sont *un* ou une même chose. Or, la possession la plus parfaite qu'on puisse concevoir, c'est la pénétration de l'objet possédé par celui qui possède ou une certaine identification. Donc la possession la plus parfaite de Dieu est une suite nécessaire de la vision intuitive. Enfin, la jouissance de Dieu procède de la vision intuitive et de la possession de Dieu ; car il est impossible d'être comme identifié au souverain bien, au bien infini, sans éprouver la jouissance la plus parfaite qu'il soit possible de concevoir, puisque c'est une participation à la jouissance même de Dieu.

En effet, le bonheur de Dieu consiste aussi à se voir, à se posséder et à jouir de lui-même. Car de même qu'une personne qui se considère dans un miroir aperçoit son image, Dieu se contemplant en lui-même voit aussi son image. Mais parce que en Dieu tout est vivant, infini, parfait, cette image est vivante, infinie, parfaite : c'est son Fils. Mais la vue de cette image infiniment parfaite, expression vivante de lui-même, satisfait tout son désir de connaître, le réjouit infiniment, parce qu'elle est l'image réelle et substantielle de la beauté et de la bonté infinies : il aime donc infiniment cette image ou ce Fils, et le Fils aime aussi infiniment le principe qui l'a engendré ou produit, parce qu'il est infiniment parfait et n'est qu'une même chose avec lui. Mais de cette opération, ou acte d'une seule et unique volonté par lequel le Père et le Fils s'aiment, procède l'amour ou le Saint-Esprit. Or, ces deux processions sont des actes éternels, infinis, toujours subsistants, par lesquels une personne divine communique à l'autre tout ce qu'elle possède, sans qu'elle perde rien ; et c'est ainsi que Dieu jouit de lui-même. Donc le bonheur de Dieu consiste à se voir tel qu'il est, à se posséder, à s'aimer et à jouir de lui-même. Mais les bienheureux partagent ce bonheur; car ils voient Dieu comme Dieu se voit, ils le possèdent comme il se possède, ils l'aiment comme il s'aime, ils en jouissent comme il jouit de lui-même. Qui pourra jamais comprendre un tel bonheur, capable de satisfaire un être infini et infiniment parfait?

Nous aurions pu développer davantage ces idées et présenter une suite de tableaux, exprimant chacun fidèlement ces diverses

considérations ; mais, pour abréger, nous devons les laisser faire à nos lecteurs intelligents. Peut-être serons-nous trop long pour les uns, et trop court pour les autres ? il faut pourtant se borner.

Le P. Romain, à qui saint Thomas avait cédé la chaire de théologie de Paris, s'apparaissant à lui, avant qu'il eût appris sa mort, lui dit que, par la miséricorde du Seigneur, il jouissait déjà de la félicité des bienheureux après avoir souffert, durant seize jours, les peines du purgatoire. Saint Thomas lui fit plusieurs questions, et lui demanda : 1° s'il avait connaissance qu'il fût en grâce et si son travail était agréable à Dieu ; 2° si l'habitude des sciences que nous acquérons ici-bas persévère dans les bienheureux ; 3° si la vision béatifique était telle qu'on la décrit dans les livres. Romain, sur la première demande, répondit qu'il était fort cher à Dieu, et que ses travaux ne seraient point sans récompense. Il répondit à la seconde par ces paroles : « Frère Thomas, je vois Dieu, et cela doit vous suffire. » Et à la troisième, il dit : « On voit Dieu d'une manière plus noble que tout ce que l'esprit de l'homme peut concevoir ; et vous le verrez bientôt. » Il est inutile d'ajouter que saint Thomas n'a jamais passé pour un visionnaire.

Nos panthéistes modernes se sont particulièrement appuyés, pour soutenir leurs monstrueuses erreurs, sur les témoignages des écrivains du moyen-âge et des auteurs ascétiques, parce que ceux-ci répètent souvent que nous sommes participants de la nature divine. Mais il est aisé de voir la différence infinie qui existe entre la déification de l'homme par la grâce et le panthéisme de nos philosophes. Eux soutiennent qu'il n'existe qu'une seule substance, qu'un seul être, que tout ce que nous voyons et que nous appelons vulgairement des substances ou des êtres, ne sont que des parties, des émanations ou des modifications de Dieu, qui n'ont aucune individualité, qui changent et varient sans cesse, et finissent par disparaître totalement ou être absorbés en Dieu, comme les flots de la mer se confondent avec l'Océan. Nous examinerons de plus près ces erreurs, lorsque nous parlerons de Dieu. Il nous suffira d'observer ici que, selon la doctrine catholique, Dieu est tout-à-fait distinct, par sa nature, de tous les autres êtres qu'il a créés, que ces êtres ont leur nature et leur individualité. Donc les bienheureux, au moment de leur mort, au lieu de cesser d'exister et d'être confondus avec Dieu, naissent pour l'éternité. Ils deviennent, il est vrai, participants de la nature divine, ou plutôt leur déification est consommée ; mais leur nature n'est point changée en la nature divine, ni la nature divine en leur

propre nature ; ils ne sont pas proprement dieux dans toute la rigueur du mot, mais seulement divinisés, déifiés.

HUITIÈME ENTRETIEN.

EFFETS DE LA GRACE OU DE LA PARTICIPATION A LA NATURE DIVINE SUR LE CORPS DE L'HOMME DANS L'AUTRE VIE.

La résurrection des corps prouvée par l'autorité de l'Eglise, des témoignages de l'Ecriture et des Pères, et des raisons théologiques.

MESSIEURS,

Nous établirons bientôt que la déification de l'homme, commencée dans Adam, embrassait l'homme tout entier, son âme et son corps. Le péché a rompu cette harmonie, et par le péché la mort est entrée dans le monde. Mais Jésus-Christ est venu tout réparer, et l'âme et le corps ; la mort subsiste, il est vrai, comme peine due au péché ; mais, au dernier des jours, l'âme et le corps se réuniront pour ne plus se séparer : c'est ce qu'on appelle la résurrection générale des corps.

Ce point de doctrine a été nié par les sadducéens, tourné en dérision par les philosophes païens, combattu par les anciens hérétiques, et il est rejeté par nos rationalistes modernes.

La résurrection des corps doit être universelle : ce ne sont pas seulement ceux des justes qui ressuciteront, mais encore ceux des réprouvés. Et chacun ressuscitera avec le même corps qu'il aura eu sur la terre ; mais, pour qu'il soit identiquement le même, il n'est pas nécessaire que Dieu lui rende toutes les molécules de matière qui lui auront appartenu, il suffit qu'il le reconstitue avec la partie essentielle qui est propre à chaque individu et qui le distingue des autres corps. De plus, les corps des élus seront doués de prérogatives particulières, de qualités ineffables dont l'esprit de l'homme peut à peine se faire une idée.

CONCLUSION. — *Tous les hommes ressusciteront avec les corps*

qu'ils auront eus sur la terre. Cette conclusion est de foi catholique.

Chaque fidèle récite ces paroles dans le Symbole des apôtres : « Je crois la résurrection de la chair ; » et ces autres du Concile de Constantinople : « J'attends la résurrection des morts. » Nous lisons en outre dans le symbole de saint Athanase : « Tous les hommes ont à ressusciter avec leurs corps, et ils rendront compte de leurs propres actions : ceux qui auront fait le bien iront à la vie éternelle, mais ceux qui auront fait le mal iront au feu éternel. » Enfin, dans le quatrième Concile général de Latran, chap. *Firmiter* : « Tous (les réprouvés aussi bien que les élus) ressusciteront avec leurs propres corps, qu'ils portent maintenant. » Tous doivent donc ressusciter et reprendre les corps qu'ils auront eus sur la terre.

C'était cette espérance qui soutenait Job au milieu de ses afflictions : « Qui m'accordera que mes paroles soient écrites, s'écriait-il ? Qui me donnera qu'elles soient tracées dans un livre, qu'elles soient gravées sur une lame de plomb avec une plume de fer, ou sur la pierre avec le ciseau ? Car je sais que mon Rédempteur est vivant, et que je ressusciterai au dernier jour ; et je serai revêtu de nouveau de ma peau, et je verrai mon Dieu dans ma chair : je le verrai moi-même et non un autre, et je le contemplerai de mes propres yeux. C'est là l'espérance que j'ai et qui reposera toujours dans mon sein (1). » C'est aussi par elle que les Machabées s'encourageaient au martyre (2).

Jésus-Christ disait aux sadducéens : « Est-ce que vous ne lisez pas, touchant la résurrection des morts, ce qui a été dit par Dieu, disant : Je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob. Dieu n'est pas le Dieu des morts, mais des vivants, car tous vivent pour lui (3). »

Saint Paul déclare que ceux-là renversent la foi, qui disent que la résurrection est déjà opérée (4).

Mais c'est surtout dans sa première Epître aux Corinthiens, que cet apôtre des Gentils établit solidement ce dogme fondamental. Nous croyons devoir citer toute son argumentation : « Il ne me reste plus maintenant, mes frères, qu'à vous faire souvenir de l'Evangile que je vous ai prêché, que vous avez reçu, dans lequel vous demeurez fermes, et par lequel vous êtes sauvés, pour que vous le reteniez comme je vous l'ai annoncé, puisque autrement

(1) Job. 19, 25. — (2) II. Mach., 7, 9. — (3) Matth., 22, 31. — (4) II. Timoth., 2, 18.

ce serait en vain que vous auriez embrassé la foi. Car premièrement je vous ai enseigné, et comme donné en dépôt ce que j'avais moi-même reçu, savoir : que Jésus-Christ est mort pour nos péchés, selon les Ecritures ; qu'il s'est fait voir à Céphas, puis aux onze apôtres ; qu'après il a été vu en une seule fois de plus de cinq cents frères, dont il y a plusieurs qui vivent encore aujourd'hui, et quelques-uns sont déjà morts ; qu'ensuite il s'est fait voir à Jacques, puis à tous les apôtres ; et qu'enfin, après tous les autres, il s'est fait voir à moi-même qui ne suis qu'un avorton. Car je suis le moindre des apôtres, et même je ne suis pas digne d'être appelé apôtre, parce que j'ai persécuté l'Eglise de Dieu. Mais c'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis, et sa grâce n'a point été stérile en moi ; mais j'ai travaillé plus que tous les autres, non pas moi, toutefois, mais la grâce de Dieu avec moi. Ainsi, soit que ce soit moi, soit que ce soient eux qui vous prêchent, voilà ce que nous vous prêchons tous, et voilà ce que vous avez cru.

» Puis donc qu'on vous a prêché que Jésus-Christ est ressuscité des morts, comment se trouve-t-il parmi vous des personnes qui osent dire que les morts ne ressuscitent point ? Que si les morts ne ressuscitent point, Jésus-Christ n'est donc point ressuscité. Et si Jésus-Christ n'est point ressuscité, notre prédication est vaine, et votre foi est vaine aussi. Nous serons même convaincus d'avoir été de faux témoins à l'égard de Dieu, puisque nous avons rendu témoignage contre Dieu même, qu'il a ressuscité Jésus-Christ, qu'il n'aurait pas néanmoins ressuscité, si les morts ne ressuscitent pas. Car si les morts ne ressuscitent point, Jésus-Christ n'est point aussi ressuscité. Que si Jésus-Christ n'est point ressuscité, votre foi est vaine, car vous êtes encore dans vos péchés. Ceux qui sont morts en Jésus-Christ ont donc péri sans ressource.

» Si nous n'avions d'espérance en Jésus-Christ que pour cette vie, nous serions les plus misérables de tous les hommes. Mais maintenant Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts ; il est devenu les prémices de ceux qui dorment. Car comme la mort est venue par un homme, la résurrection des morts est venue, doit venir aussi par un homme. Et comme tous meurent en Adam, tous revivront aussi en Jésus-Christ, et chacun en son rang : Jésus-Christ d'abord comme les prémices, puis ceux qui sont à lui, qui ont cru en son avènement. Et alors viendra la consommation de toutes choses, lorsque Jésus-Christ aura remis son royaume à Dieu son Père, et qu'il aura détruit tout empire, toute domination et toute puissance. Car Jésus-Christ doit régner jusqu'à ce que son

Père lui ait mis tous ses ennemis sous ses pieds. Or, la mort, le dernier ennemi, sera détruite aussi ; car l'Écriture dit que Dieu lui a mis tout sous les pieds et lui a tout assujetti. Mais quand elle dit que tout lui est assujetti, il est indubitable qu'il en faut excepter celui qui lui a assujetti toutes choses. Lors donc que toutes choses auront été assujetties au Fils, alors le Fils sera lui-même assujetti à celui qui lui aura assujetti toutes choses, afin que Dieu soit *tout en tous*. Autrement, quelle raison auraient ceux qui sont baptisés pour les morts, s'il est vrai que les morts ne ressuscitent point? pourquoi sont-ils baptisés pour les morts? et pourquoi nous-mêmes nous exposons-nous à tou e heure à tant de périls? Car il n'y a point de jour que je ne meure, je vous en assure par votre gloire, mes frères, dont je puis me glorifier en Jésus-Christ. Notre-Seigneur. Si, pour parler selon l'homme, j'ai combattu à Éphèse contre des bêtes farouches, quel avantage en tirerai-je si les morts ne ressuscitent point? Ne pensons qu'à boire et à manger, puisque nous mourrons demain. Ne vous laissez pas séduire: les mauvais entretiens corrompent les bonnes mœurs. Réveillez-vous, justes, et ne vous laissez point aller aux péchés; car il y en a parmi vous quelques-uns qui ne connaissent point Dieu. Je vous le dis pour vous faire honte.

» Mais, dira quelqu'un, comment les morts ressuscitent-ils? quel sera le corps dans lequel ils reviendront? Insensé que vous êtes! ce que vous semez ne reprend point de vie, s'il ne meurt auparavant. Et quand vous semez, vous ne semez pas le corps de la plante qui doit naitre, mais la graine seulement, comme du blé ou de quelque autre chose. Mais Dieu lui donne un corps tel qu'il lui plait, et il donne à chaque semence le corps qui est propre à chaque plante. Toute chair n'est pas la même chair : mais autre est la chair des hommes, autre est la chair des bêtes, autre est celle des oiseaux, autre celle des poissons. Car il y a des corps célestes et des corps terrestres ; mais les corps célestes ont un autre éclat que les corps terrestres. Le soleil a son éclat, la lune le sien et les étoiles le leur; et même entre les étoiles l'une est plus éclatante que l'autre. Il en arrivera de même à la résurrection des morts. Le corps, maintenant comme une semence, est semé plein de corruption, et il ressuscitera incorruptible ; il est semé tout difforme, et il ressuscitera tout glorieux ; il est semé dans l'infirmité, et il ressuscitera plein de vigueur; il est semé corps animal, et il ressuscitera corps spirituel. S'il y a un corps animal, il y a aussi un corps spirituel, selon qu'il est écrit : Adam, le premier homme, a été créé avec une âme vivante, et le second Adam a été rempli

d'un esprit vivifiant. Mais ce n'est pas le corps spirituel qui a été formé le premier, c'est le corps animal, et ensuite le spirituel; le premier homme est le terrestre formé de la terre, et le second homme est le céleste descendu du ciel. Comme le premier homme a été terrestre, ses enfants aussi sont terrestres; et comme le second homme est céleste, ses enfants aussi sont célestes. Comme donc nous avons porté l'image de l'homme terrestre, nous porterons aussi l'image de l'homme céleste. Or, je vous dis ceci, mes frères, parce que la chair et le sang ne peuvent posséder le royaume de Dieu, et que la corruption ne possédera point cet héritage incorruptible. Voici un mystère que je vais vous dire : nous ressusciterons tous, mais nous ne serons pas tous changés. En un moment. en un clin d'œil, au son de la dernière trompette (car la trompette sonnera), et les morts ressusciteront en un état incorruptible, et alors nous serons changés. Car il faut que ce corps corruptible soit revêtu de l'incorruptibilité, et que ce corps mortel soit revêtu de l'immortalité. Et quand ce corps mortel aura été revêtu de l'immortalité, alors cette parole de l'Ecriture sera accomplie : la mort a été absorbée par une victoire. O mort, où est ta victoire! ô mort, où est ton aiguillon? or, le péché est l'aiguillon de la mort, et la loi est la force du péché. Mais rendons grâces à Dieu, qui nous donne la victoire par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Ainsi, mes chers frères, demeurez fermes et inébranlables, et travaillez sans cesse de plus en plus à l'œuvre de Dieu, sachant que votre travail ne sera pas sans récompense en Notre-Seigneur (1). »

Nous n'essaierons pas de faire ressortir toute la force des raisons que saint Paul apporte dans tout ce chapitre pour établir notre conclusion; il nous semblerait inutile de discuter avec celui qui n'en serait pas convaincu après les avoir lues avec une légère attention.

Aussi rencontre-t-on peu de vérités que l'Eglise, dans tous les siècles, ait expliquées plus fréquemment; et il serait difficile de citer un seul Père de l'Eglise qui n'en ait pas parlé. Nous lisons dans les *Constitutions apostoliques*, liv. 5, chap. 6 : « Le Dieu tout-puissant nous ressuscitera lui-même d'entre les morts, par Notre-Seigneur Jésus-Christ, son Fils, selon sa promesse très-certaine : il nous ressuscitera, dis-je, nous et tous les autres qui sont morts depuis le commencement du siècle, tels que nous sommes maintenant, et dans cette forme que nous avons présentement, de

(1) I. Cor., 15.

sorte que nous n'ayons rien de mutilé, d'imparfait ou de corruptible; car nous ressusciterons avec une intégrité et une incorruptibilité entières... Puisque nous confessons que le même qui a pu faire que ce qui n'était pas fût, peut le ressusciter après la mort. Et parce que nous regardons cette vérité comme claire et évidente, nous endurons les fouets, la mort et les persécutions. »

Tous les Pères grecs et latins ne se contentent pas d'enseigner que la résurrection aura lieu, ils montrent encore qu'elle est très-possible, parce que Dieu est tout-puissant, parce qu'il serait absurde de prétendre que celui qui a créé toutes choses de rien ne pourra les reconstituer quand elles auront été détruites, et enfin parce que Dieu détruit chaque jour, dans la nature et sous nos yeux, pour reproduire ensuite.

Saint Jean Damascène, dans son ouvrage de la foi orthodoxe, liv. 4, c. 28, expose ainsi cette vérité : « Or, nous croyons encore la résurrection des morts. Elle aura lieu assurément; oui, dis-je, elle aura lieu la résurrection des morts. Mais en parlant de la résurrection, nous entendons la résurrection des corps; car la résurrection n'est autre chose qu'une seconde naissance ou production de ce qui est tombé. Car enfin comment les âmes, puisqu'elles sont immortelles, ressusciteront-elles? Mais puisqu'on définit la mort une séparation de l'âme d'avec le corps, il n'y a aucun doute que la résurrection ne soit une seconde union de l'âme et du corps, et une seconde naissance d'un être tombé en dissolution. D'où il suit que ce même corps, qui est mort et dissous, retournera enfin à la vie pour ne plus mourir. Car il n'est pas tellement faible, celui qui l'a tiré de la poussière la première fois, qu'il ne puisse le rappeler à la vie de nouveau, après que, selon la sentence de l'Ouvrier, il a été dissous et qu'il est retourné à la terre, d'où il avait été tiré. Car s'il n'y a pas de résurrection, mangeons et buvons, et menons une vie toute de plaisirs et de délices. S'il n'y a pas de résurrection, il n'y a pas de Dieu ni de Providence; mais tout se fait au hasard. En effet, nous voyons un grand nombre d'hommes justes, souffrant la pauvreté et l'injustice, et ne trouvant dans cette vie ni consolation ni soulagement, tandis que des pécheurs et des scélérats regorgent de richesses et de toutes sortes de plaisirs. Or, quel est l'homme sensé qui pense que c'est là de la sagesse, de la prudence, de la justice? Il y aura donc une résurrection. Car, puisque Dieu est juste, il accordera une récompense à tous ceux qui l'attendent avec patience. Si l'âme seule avait combattu dans l'arène de la vertu, seule aussi elle serait couronnée; et si elle s'était vautrée seule dans la boue des

voluptés, seule aussi elle serait justement punie : mais, puisque les hommes n'ont pas eu deux substances séparées, que l'âme n'a pas pratiqué la vertu ni le vice sans le corps, il est juste que l'un et l'autre soient récompensés ou punis ensemble. De plus, l'Ecriture divine atteste la résurrection des corps... Mais dira quelqu'un : Comment peut-il se faire que les morts revivent? ô infidélité insigne! ô étonnante folie! Celui qui par sa seule volonté a changé la poussière en un corps, qui a fait croître dans le sein de la femme une petite portion de matière, et l'a ornée de tous les membres du corps, celui-là ne ressuscitera pas, lorsqu'il voudra, ce qu'il avait fait et qui est tombé? Homme insensé, si ton endurcissement est tel qu'il ne te permette pas d'ajouter foi à la parole de Dieu, crois au moins à ses œuvres. »

Saint Thomas prouve la même vérité avec sa précision ordinaire. « Le don de Jésus-Christ est plus grand que le péché d'Adam, dit-il, comme il paraît par le chap. IV de l'Epître aux Romains. Or, la mort a été introduite par le péché ; car si le péché n'eût pas eu lieu, la mort n'aurait pas été ; donc, par le don de Jésus-Christ, l'homme sera réparé de la mort à la vie.

» Les membres doivent être conformes au chef ; or, notre chef vit et il vivra éternellement en corps et en âme ; car Jésus-Christ, ressuscité des morts, ne meurt plus, comme on le voit, Epit. aux Romains, VI. Donc tous les hommes, qui sont ses membres, vivront en corps et en âme ; et ainsi il faut qu'ait lieu la résurrection de la chair (1). »

Ceci nous fait comprendre ce raisonnement de saint Paul : Jésus-Christ est ressuscité ; donc nous ressusciterons aussi ; parce que la grâce nous unit à Jésus-Christ aussi véritablement, aussi réellement que les muscles unissent les membres au corps, et le corps à la tête : la résurrection de la tête emporte donc la résurrection des membres.

Si nous ne ressuscitions pas, nous serions les plus malheureux des hommes, dit l'apôtre. Ce qui suppose que l'âme ne peut être récompensée seule : il y aurait en effet injustice, puisque l'homme, qui se compose d'un corps et d'une âme, doit être récompensé. Le corps d'ailleurs est l'instrument de toutes sortes de bonnes œuvres ; c'est par lui qu'on pleure ses péchés, qu'on pratique la virginité, les œuvres de la pénitence, le jeûne, l'aumône, les veilles, et les autres austérités ; qu'on souffre tous les genres de tourment, et même le martyre.

(1) Supplem., q. 75, a. 1.

De plus, aucun être n'est absolument heureux, s'il est privé d'une partie de lui-même ; or, le corps est une partie de l'homme, et le bonheur de l'autre vie doit être complet.

Saint Paul ajoute que la résurrection doit avoir lieu, parce que tout ressuscite dans la nature. Rien ne se perd dans le monde, la plus petite graine tombe, un peu de poussière la recouvre et la conserve, et le soleil du printemps la fait germer, la fait croître et grandir. Tout renaît, tout reprend la vie, c'est comme un nouveau monde. Mais si ce qui est au dernier degré dans la nature ressuscite chaque année, peut-on croire que ce qui est au premier périsse pour toujours ?

De plus, tous les êtres montent dans la création ; c'est une ascension continuelle ; la plante se nourrit des minéraux, les élève et les surnaturalise en quelque manière. Les plantes, à leur tour, en devenant la nourriture des animaux, s'élèvent encore au-dessus d'elles-mêmes ; et l'homme enfin, pour qui toute cette nature inférieure a été faite, la transforme en lui-même. Le corps de l'homme seul fera-t-il exception à cette loi universelle ? Et puisqu'il reste toujours le même tant qu'il est sur la terre, il faut donc qu'il subisse une transformation dans une autre vie. Il se nourrit d'un aliment surnaturel, de Dieu même ; il faut donc qu'il soit transformé en Dieu ou déifié. Nos cimetières sont donc le champ de Dieu, dans lequel il trace lui-même de larges sillons par les mains des fossoyeurs, pour y déposer les corps des fidèles comme autant de grains précieux, qui resteront enfouis et pourriront pendant l'hiver du siècle présent ; mais quand se lèvera le soleil du siècle futur, ils germeront, ils grandiront, ils seront transformés et deviendront comme les astres tout resplendissants de lumière, et brilleront dans les perpétuelles éternités. Cette boue que nous foulons aux pieds, lorsqu'on y a déposé une petite semence, se change, aux premiers jours du printemps, en une fleur belle et magnifique, qui surpasse, par l'éclat et la vivacité de ses couleurs, la richesse et la splendeur de la pourpre royale : ainsi ce corps de mort, ce cadavre, cette boue, si vous voulez, dans laquelle a été déposée la grâce, l'Eucharistie, ce germe d'immortalité, le commencement de la substance divine, cette semence de Dieu, sera changé et transformé en une fleur vivante et parlante, pour orner la maison et le temple de Dieu.

NEUVIÈME ENTRETIEN.

LA RÉSURRECTION DES CORPS PROUVÉE PAR BOSSUET. — SOLUTION DE QUELQUES DIFFICULTÉS.

« Je l'ai déjà dit, Messieurs, mais il faut le dire encore une fois, que, durant le temps de corruption, Dieu commence déjà dans nos corps l'ouvrage de leur bienheureuse immortalité. Oui, pendant que ce corps mortel est accablé de langueurs et d'infirmités, Dieu y jette intérieurement les principes d'une consistance immuable ; pendant qu'il vieillit, Dieu le renouvelle ; pendant qu'il est tous les jours exposé en proie aux maladies les plus dangereuses et à une mort très-certaine, Dieu travaille par son Esprit-Saint à sa résurrection glorieuse. De quelle sorte s'accomplit un si grand mystère ? Saint Augustin, qui l'a appris du divin apôtre, vous l'aura bientôt expliqué par une excellente doctrine.

» Mortels, apprenez votre gloire : terre et cendre, écoutez attentivement les divines opérations qui se commencent en vous. Il faut donc savoir, avant toutes choses, que le Saint-Esprit habite en nos âmes, et qu'il y préside par la charité qu'il y répand. Comment cette divine opération s'étend-elle sur le corps ? Ecoutez un mot de saint Augustin et vous l'entendrez : « Celui-là, dit le saint évêque, possède le tout qui tient la partie dominante : *totum possidet, qui principale tenet* (1). Or en nous, poursuit ce grand homme, il est aisé de connaître que c'est l'âme qui tient la première place, et que c'est à elle qu'appartient l'empire. » De ces deux principes si clairs, si indubitables, saint Augustin tire aussitôt cette conséquence facile : « Dieu tenant cette partie principale, c'est-à-dire l'âme et l'esprit, par le moyen du meilleur, il se met en possession de la nature inférieure ; » par le moyen du prince, il s'acquiert aussi le sujet ; et domine sur l'âme, qui est

(1) Serm. 161, n. 6.

la maîtresse, il étend la main sur le corps, l'assujettit à son domaine, et s'en met en possession. C'est ainsi que notre corps est renouvelé par la grâce du christianisme. Il change de maître heureusement, et passe en de meilleurs mains : par la nature, il était à l'âme, par la corruption, il servait au vice, par la grâce et la religion, il est à Dieu. »

« Il se fait comme un sacré mariage entre notre esprit et l'Esprit de Dieu ; ce qui fait que « celui qui s'attache au divin Esprit, devient un même esprit avec Dieu (1). » Et comme on voit, dit Tertullien, dans les mariages, que la femme rend son époux maître de ses biens, et lui en cède l'usage ; ainsi l'âme en s'unissant à l'Esprit de Dieu, et se soumettant à lui comme à son époux, lui transporte aussi tout son bien comme étant le chef et le maître de cette communauté bienheureuse. « La chair la suit, dit Tertullien, comme une partie de sa dot ; et, au lieu qu'elle était seulement servante de l'âme, elle devient servante de l'Esprit de Dieu. » *Sequitur animam nubentem Spiritui caro, ut dotale mancipium ; et jam non animæ famula, sed Spiritûs* (2) ? En effet, ne voyez-vous pas que le corps du chrétien change de nature, et qu'au lieu d'être simplement l'organe de l'âme, il devient l'instrument fidèle de toutes les saintes volontés que Dieu nous inspire ? Qu'est-ce qui donne l'aumône, si ce n'est la main ? Qu'est-ce qui confesse ses péchés, si ce n'est la bouche ? Qu'est-ce qui les pleure, si ce n'est les yeux ? Qu'est-ce qui brûle du zèle de Dieu, si ce n'est le cœur ? En un mot, dit le saint apôtre, » tous nos membres sont consacrés à Dieu, et doivent être ses hosties vivantes (3). » Qui ne voit donc que le Saint-Esprit se met en possession de nos corps, puisqu'ils sont les instruments de sa grâce, les temples où il se repose en sa majesté, et enfin les hosties vivantes de sa souveraine grandeur ?

» Mais poussons encore plus loin ce raisonnement, et tirons la conséquence de ces beaux principes. Si Dieu, remplissant nos âmes, s'est mis en possession de nos corps, donc la mort, ni aucune violence, ni l'effort de la corruption, ne peut plus les lui enlever. Tôt ou tard Dieu rentrera dans son bien, et retirera son domaine. Le Fils de Dieu a prononcé que « nul ne peut rien ravir des mains de son Père. Mon Père, dit-il, est plus grand que toute la nature. » *Nemo potest rapere de manu Patris mei.* Et, en effet, ses mains étant si puissantes, nulle force ne les peut vaincre ni leur faire lâcher prise. Ainsi, Dieu ayant mis sur nos corps sa

(1) I. Cor., 6, 17. — (2) Tertullien, *de Anima*, n. 41. — (3) Rom., 12, 1.

main souveraine, s'en étant saisi par son Esprit-Saint, que l'Ecriture appelle son doigt, et en étant déjà en possession ; ô chair, j'ai eu raison de le dire, qu'en quelque endroit de l'univers que la corruption te jette et te cache, tu demeures toujours sous la main Dieu. Et toi, terre, mère tout ensemble et sépulcre commun de tous les mortels, en quelques sombres retraites que tu aies englouti, dispersé, recélé nos corps, tu les rendras tout entiers ; et, plutôt, le ciel et la terre seront renversés, qu'un seul de nos cheveux périsse ; parce que Dieu en étant le maître, nulle force ne peut l'empêcher d'achever en eux son ouvrage.

» Ne doutez pas, chrétiens, « que si l'Esprit immortel, qui a ressuscité le Seigneur Jésus, habite en vous, cet Esprit, qui a ressuscité Jésus-Christ, vivifiera aussi vos corps mortels, à cause de son esprit qui habite en vous (1). » Car cet Esprit tout-puissant, infiniment délecté de ce qu'il a fait en Jésus-Christ, agit toujours en conformité de ses divines opérations ; et, pourvu qu'on le laisse agir, il achèvera son ouvrage. Nulle puissance du monde ne peut empêcher son action, et nous seuls pouvons lui être un obstacle, parce que les dons de Dieu demandent, ou une fidèle coopération, ou du moins une acceptation volontaire. Laissons-nous donc gouverner à l'Esprit de Dieu, laissons-lui dompter nos corps mortels. Si nous voulons qu'il déploie sur eux toute sa vertu, laissons-lui les assujettir à sa divine opération. Détachons-nous de nos corps pour nous attacher fortement à l'Esprit de Dieu. Car, que faisons-nous, chrétiens, lorsque nous flattons notre corps, que faisons-nous autre chose que d'accroître la proie de la mort, lui enrichir son butin, lui engraisser sa victime ? Pourquoi m'es-tu donné, ô corps mortel ! et quel traitement te ferai-je ? Si je t'affaiblis, je m'épuise ; si je te traite doucement, je ne puis éviter ta force qui me porte à terre, ou qui m'y retient. Que ferai-je donc avec toi, et de quel nom t'appellerai-je, fardeau accablant, soutien nécessaire, ennemi flatteur, ami dangereux, avec lequel je ne puis avoir ni guerre ni paix, parce qu'à chaque moment il faut s'accorder, et à chaque moment il faut rompre ? O inconcevable union, et aliénation non moins étonnante ! Puis-je me détacher de ce corps ? Puis-je aussi m'y attacher avec tant de force, et contracter avec ce mortel une amitié immortelle ? « Malheureux homme que je suis ! Hélas ! qui me délivrera de ce corps de mort (2) ? »

» C'est le commun sujet du gémissements de tous les véritables enfants de Dieu. Tous déplorent leur servitude, tous ressentent

(1) Rom., 7, 11. — (2) Rom., 7, 24.

avec douleur que « ce fardeau du corps opprime l'esprit, » *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam* (1), lui ôte sa liberté véritable. C'est pourquoi le grand saint Ambroise nous enseigne gravement que notre esprit n'étant dans le corps qu'en passant, nous ne devons pas lui permettre de s'attacher à cette nature dissemblable : mais que nous devons tous les jours rompre nos liens, afin que l'esprit, se renfermant en lui même, conserve sa noblesse et sa pureté. Deux liens, ceux de la nature et ceux de l'affection. Pour le premier, c'est à Dieu à rompre ; pour l'autre, c'est à nous à prévenir. « Je meurs tous les jours, » dit l'apôtre : *Quotidiè morior* (2). Par la première union, l'âme est en prison et en servitude, le corps la domine et s'en rend le maître. Secouons ce joug, tirons-nous de cette indigne dépendance : il se fera une autre union par laquelle l'âme dominera. Etudions-nous chaque jour, dit saint Ambroise, à mourir, afin que notre âme, par cette séparation, apprenne à se retirer des cupidités corporelles ; qu'élevée au-dessus des sens, les inclinations terrestres ne puissent l'atteindre et s'y coller ; et qu'elle éprouve ainsi une sorte de mort, afin de ne point encourir la peine de mort (3). » C'est pourquoi, dans la fonction qui est donnée à notre âme d'animer et de mouvoir les organes corporels, le même saint Ambroise avertit de ne se plonger pas tout à-fait dedans et de ne se mêler pas avec eux ; mais plutôt que nous les touchions d'une main légère comme un instrument de musique.

» Un homme de bien n'a rien à perdre à la dernière heure. La mortification lui rend la mort familière. Le détachement du plaisir le désaccoutume du corps. Il a, depuis fort longtemps, ou dénoué, ou rompu les liens les plus délicats qui nous y attachent. Il ne s'afflige donc pas de quitter son corps ; il sait qu'il ne le perd pas. Il a appris de l'apôtre qu'il a un double voyage à faire : Nous savons que, pendant que nous habitons ce corps, nous sommes éloignés du Seigneur... Nous aimons mieux sortir de la maison de ce corps pour aller habiter avec le Seigneur (4). » Car, tant que nous sommes dans le corps, nous voyageons loin de Dieu ; et, quand nous sommes avec Dieu, nous voyageons loin du corps. L'un et l'autre n'est qu'un voyage, et non une entière séparation ; parce que nous passons dans le corps pour aller à Dieu, et que nous allons à Dieu dans l'espérance de retourner à nos corps. Ainsi, lorsque nous vivons dans cette chair, nous ne

(1) Sap., 9, 15. — (2) I. Cor., 15, 31. — (3) *De Fide Resurr.*, lib. 2, n. 40. — (4) II Cor., 5, 6.

devons pas nous y attacher comme si nous y devions demeurer toujours ; et, lorsqu'il faut en sortir, nous ne devons pas nous affliger comme si nous n'y devions jamais retourner. Par là, étant délivrés des soins inquiets de la vie et des appréhensions de la mort, lorsque notre dernière heure approche, nous nous endormons en paix et en espérance. Car que crains-tu, âme chrétienne, dans les approches de la mort? Crains-tu de perdre ton corps? Mais que ta foi ne chancelle pas ; pourvu que tu te soumettes à l'Esprit de Dieu, cet Esprit tout-puissant te le rendra meilleur, saura bien te le conserver pour l'éternité? Peut-être qu'en voyant tomber ta maison, tu appréhendes d'être sans retraite ; mais écoute le divin apôtre : « Nous savons, dit-il aux Corinthiens, nous ne sommes pas induits à le croire par des conjectures douteuses, mais nous le savons très-assurément et avec une entière certitude, que si cette maison de terre et de boue, dans laquelle nous habitons, est détruite, nous avons une autre maison qui n'est pas bâtie de main d'homme, laquelle nous est préparée au ciel (1). » O conduite miséricordieuse de Celui qui pourvoit à tous nos besoins ! « Il a dessein, dit excellemment saint Jean Chrysostôme, de réparer la maison qu'il nous a donnée ; pendant qu'il la détruit et qu'il la renverse pour la rebâtir toute neuve, il est nécessaire que nous délogions (2). » Car, que ferions-nous dans ce tumulte et dans cette poudre ? Et lui-même nous offre son palais, il nous y donne un appartement pour nous faire attendre en repos l'entière réparation de notre ancien édifice. Ne craignons donc rien ; songeons seulement à bien vivre ; car tout est en sûreté pour le chrétien (3). »

Nous concluons donc que la résurrection sera générale ; que tous ressusciteront, sains, entiers, incorruptibles ; que la diversité des sexes subsistera ; que tous les défauts de la nature étant corrigés, tous ressusciteront avec un corps parfait, et conséquemment avec celui qu'on a, ou qu'on peut avoir à l'âge mûr.

Saint Thomas se propose plusieurs difficultés touchant la résurrection, qu'il résout l'une après l'autre. Nous ne ferons que le traduire.

Il paraît que la résurrection ne doit pas être générale ; car 1° il est dit dans le Psaume I : *Les impies ne ressusciteront pas au jugement ;* or, la résurrection n'aura lieu qu'au temps du jugement universel ; donc les impies ne ressusciteront d'aucune manière.

(1) II. Cor., 5. — (2) *Hom. in dict. apostol. de dormientibus.* — (3) Bossuet. *Sermon sur la Résurrect. dern.*

2° Au chap. XII de Daniel, il est dit : *Beaucoup de ceux qui dorment dans la poussière de la terre, se réveilleront ;* or, cette expression *beaucoup*, n'indique qu'une partie ; donc tous ne ressusciteront pas.

3° Par la résurrection, les hommes doivent être conformes à Jésus-Christ ressuscité, selon ce que dit saint Paul aux Corinthiens ; or, ceux-là seuls doivent être conformes à Jésus-Christ ressuscité, qui auront porté son image ; et c'est le propre des gens vertueux ; donc eux seuls ressusciteront.

4° La peine n'est remise que lorsque la faute est pardonnée ; mais la mort corporelle est la peine du péché originel ; donc, puisque le péché originel n'est pas effacé dans tous, tous ne ressusciteront pas.

5° De même que nous renaissons par la grâce de Jésus-Christ, nous ressusciterons aussi par sa grâce ; or, ceux qui meurent dans le sein de leur mère, ne pourront jamais renaître ; donc ils ne pourront pas ressusciter ; donc tous ne ressusciteront pas.

Cependant il est certain que tous ressusciteront ; car il est dit en saint Jean, chap. V : *Tous ceux qui sont dans leurs sépulcres, entendront la voix du Fils de Dieu ; et tous ceux qui l'auront entendue, vivront ;* donc, tous les morts ressusciteront. De plus, on lit dans la Ire Épître aux Corinthiens : *Nous ressusciterons* TOUS. Enfin, la résurrection est nécessaire pour que tous reçoivent la peine ou la récompense qu'ils méritent ; or tous, ou par leurs propres œuvres, comme les adultes, ou par les œuvres d'autrui, comme les enfants, méritent un châtiment ou une récompense. Donc tous ressusciteront.

D'ailleurs, lorsque, pour établir une vérité, on s'appuie sur des raisons prises de la nature même d'un être, la conclusion doit embrasser tous les êtres de la même espèce ; or, telle est la résurrection ; elle est fondée sur ce que l'âme ne peut arriver à la dernière perfection de l'espèce humaine étant séparée du corps ; d'où il suit qu'aucune âme ne demeurera éternellement séparée du corps : il est donc nécessaire que tous ressuscitent.

A la première difficulté, il faut dire qu'il s'agit de la résurrection spirituelle, parce que les impies ne ressusciteront pas dans le jugement de la discussion de la conscience ; ou bien qu'il s'agit des impies qui sont infidèles dans le cœur, qui ne ressusciteront pas pour être jugés, parce que déjà ils sont jugés.

A la seconde, que Daniel entend par le mot *beaucoup* tous les hommes ; c'est une manière de parler usitée dans l'Écriture ; ou bien l'exception peut tomber sur les enfants condamnés aux lim-

bes, qui, bien qu'ils ressusciteront, ne s'éveilleront pas, parce qu'ils n'auront pas le sentiment de la peine ou de la gloire; car le réveil est l'excitation des sens ou du sentiment.

A la troisième, que tous, tant les bons que les méchants, sont conformes à Jésus-Christ, en vivant dans cette vie, en ce qui appartient à la nature de l'espèce, mais non à ce qui appartient à la grâce; c'est pourquoi tous lui seront conformes dans la réparation de la vie naturelle, mais non dans la ressemblance de la gloire; il n'y aura que les bons seuls.

A la quatrième, que ceux qui sont morts dans le péché originel, ont satisfait en mourant à la dette du péché originel; par conséquent, nonobstant le péché originel, ils peuvent ressusciter de la mort; car la peine du péché originel est plutôt de mourir, que d'être détenu de la mort.

A la cinquième, que nous renaissons par la grâce de Jésus-Christ, qui nous est appliquée, mais que nous ressuscitons par la grâce de Jésus-Christ, par laquelle il est arrivé qu'il a pris notre nature, parce que par là nous lui sommes naturellement conformes; ainsi ceux qui meurent dans le sein maternel, quoiqu'ils ne soient pas régénérés par la réception de la grâce, ressusciteront cependant, à cause de la conformité de leur nature à la nature de Jésus-Christ, appartenant ainsi à la perfection de l'espèce humaine.

Cette résurrection générale ne sera point un simple effet de la nature, mais bien de la toute-puissance de Dieu, ce sera un vrai prodige, et on ne saurait l'appeler naturelle que parce qu'elle se termine à la vie de la nature.

La résurrection de Jésus-Christ est la cause de notre résurrection. Ce qui est premier, dans un genre quelconque, est la cause des choses qui viennent après, comme il est démontré en métaphysique. Or, Jésus-Christ, à raison de sa résurrection corporelle, est appelé les prémices de ceux qui dorment, le premier né d'entre les morts (I. *Cor.*, 15, et *Apocalyp.*, 1.); donc sa résurrection est la cause de la résurrection des morts.

De plus, la résurrection de Jésus Christ convient beaucoup plus avec notre résurrection corporelle qu'avec notre résurrection spirituelle, qui se fait par la justification; or, la résurrection de Jésus-Christ est la cause de notre justification, comme le dit saint Paul aux Romains, chap. IV : *Il est ressuscité pour notre justification;* donc, la résurrection de Jésus-Christ est la cause de notre résurrection corporelle.

En effet, Jésus-Christ, à raison de sa nature humaine, est appelé

médiateur de Dieu et des hommes : ainsi les dons divins dérivent de Dieu sur les hommes, moyennant l'humanité de Jésus-Christ. Or, de même que nous ne pouvons être délivrés de la mort spirituelle que par le don de la grâce qui nous est donné divinement, nous ne pouvons l'être de la mort corporelle, que par la résurrection opérée par la puissance divine ; et c'est pourquoi de même que Jésus-Christ a reçu divinement, selon la nature humaine, les prémices de la grâce, et que sa grâce est la cause de notre grâce, puisque nous recevons tous de sa plénitude, grâce pour grâce (Jean, 1.) ; ainsi la résurrection a commencé en Jésus-Christ, et sa résurrection est la cause de notre résurrection, de sorte que comme Dieu il est la cause première et éloignée de notre résurrection, et que, comme Dieu et homme ressuscitant, il est la cause seconde et prochaine de notre résurrection, la cause efficiente et la cause formelle ou exemplaire, qui doit produire son effet à sa ressemblance.

Elle ne produit pas son effet dès maintenant, parce qu'elle n'est pas la cause complète et qu'elle est subordonnée à la volonté de Dieu. Elle n'est pas non plus la seule cause, parce qu'il est libre à Dieu de choisir, parmi les causes secondes, celle qui lui plaît pour produire tel ou tel effet ; cependant elle sera la seule, comme il a été dit, Dieu l'ayant ainsi ordonné. Il ne suit pas de là que les réprouvés devront avoir des corps glorieux comme celui de Jésus-Christ ; ils lui seront conformes seulement, en ce qu'ils auront la vie de la nature et une vie immortelle. Les élus seuls jouiront de la même gloire que lui.

Cependant, la trompette qui se fera entendre et qui réveillera les morts, peut être appelée cause de la résurrection, en ce qu'elle recevra sa force de Jésus-Christ, ou plutôt elle ne sera que la voix même de Jésus-Christ, qui commandera aux morts de se lever. Cette voix est appelée quelquefois clameur, comme d'un huissier qui cite devant un tribunal ; d'autres fois elle est appelée trompette, à cause de l'éclat du son ou bien de l'usage qu'on en faisait dans l'ancienne loi. Car c'était au son de la trompette qu'on appelait les Juifs au conseil, au combat et aux solennités religieuses ; or, les hommes à la résurrection sortiront de leur tombeau pour assister au conseil du jugement, pour combattre contre les insensés et pour célébrer la fête de l'éternelle solennité.

Et comme il est dit dans la Ire Épître aux Thessaloniciens, qu'à la voix de l'archange le Seigneur descendra du ciel et que les morts ressusciteront, il s'ensuit que la résurrection s'accomplira par le ministère des anges. Ce sont eux qui gouvernent le monde,

et les corps célestes et les corps terrestres : ils devront donc aussi concourir à la restauration du monde. Cependant, de même qu'au moment de la création, c'est Dieu qui unit immédiatement l'âme au corps ; les âmes à la résurrection s'uniront à leur corps par la vertu ou puissance immédiate de Dieu.

La résurrection n'aura lieu qu'à la fin du monde ; car il est dit au chapitre XIV de Job : *Lorsque l'homme aura dormi, il ne se levera pas ; il ne s'éveillera pas jusqu'à ce que le ciel soit brisé, et ne se levera pas de son sommeil.* Il est question là du sommeil de la mort ; donc la résurrection des hommes est différée jusqu'à la fin du monde, lorsque le ciel sera consumé.

Et dans l'Epître aux Hébreux, il est dit : *Tous ceux-ci, éprouvés par le témoignage de leur foi, n'ont pas reçu la récompense qui leur a été promise* (c'est-à-dire la pleine béatitude de l'âme et du corps), *Dieu pourvoyant quelque chose de mieux pour nous, pour qu'ils ne soient pas consommés sans nous*, c'est-à-dire perfectionnés, afin que, dans la joie commune de tous, la joie de chacun fût plus grande. Or, la résurrection n'aura pas lieu avant la glorification des corps, parce que Jésus-Christ réformera le corps de notre humilité conformément au corps de sa clarté (Philipp., 3). Et les fils de la résurrection seront comme les anges dans le ciel, comme on voit en saint Matth. XXII. Donc la résurrection sera différée jusqu'à la fin du monde, et alors tous ressusciteront en même temps.

La divine Providence a établi que les corps inférieurs et plus grossiers seraient dirigés dans un certain ordre par des corps plus subtils et plus puissants ; et c'est pourquoi toute la matière des corps inférieurs est soumise à la variation selon le mouvement des corps célestes ; ce serait donc contre l'ordre que la divine Providence a établi dans le monde, si la matière des corps inférieurs devenait incorruptible, tandis que les corps supérieurs seraient encore en mouvement. Et parce que, suivant l'exposition de la foi, la résurrection se fera pour une vie immortelle conformément à Jésus-Christ, qui, ressuscité d'entre les morts, ne meurt plus ; la résurrection des corps humains est différée jusqu'à la fin du monde, où le mouvement du ciel cessera. Et voilà pourquoi les philosophes, qui ont enseigné que le mouvement du ciel ne cessera jamais, ont établi que les âmes humaines retourneraient à des corps tels que nous les avons maintenant, comme Empédocle et Pythagore.

L'époque de la résurrection nous est inconnue ; car ce qui est ignoré des anges l'est beaucoup plus encore des hommes ; parce

que, ce que les hommes peuvent atteindre par leur raison naturelle, les anges le connaissent par une lumière naturelle d'une manière plus claire et plus certaine. Les révélations également ne se font aux hommes que par le ministère des anges, comme le dit saint Denys (Chap. IV, Hierarch. Ecclés.). Or, les anges ne connaissent pas l'époque de la résurrection ; car il est écrit (Matth., 24.) : *Personne, pas même les anges du ciel ne savent ni le jour ni l'heure ;* donc, cette époque est inconnue aux hommes.

De plus, les apôtres ont mieux connu les secrets de Dieu, que les autres qui sont venus après, parce qu'il est dit aux Romains, chapitre VIII : *Ils ont reçu eux-mêmes les prémices de l'Esprit avant les autres et avec plus d'abondance que les autres.* Or, lorsqu'ils interrogèrent Jésus-Christ à ce sujet, il leur répondit : Il ne vous appartient pas de connaître les temps et les moments que le Père a mis en sa puissance. Donc à plus forte raison cette époque est inconnue aux autres hommes.

Saint Augustin nous dit que nous ne savons pas de combien de générations doit se composer le dernier âge du genre humain, qui a commencé à l'avénement du Seigneur, et qui doit durer jusqu'à la fin des siècles ; comme la vieillesse, qui est le dernier âge de l'homme, n'a pas de temps déterminé d'après la mesure des autres âges, puisqu'elle embrasse quelquefois autant de temps que tous les autres âges. La raison en est qu'on ne peut savoir la mesure déterminée d'un temps à venir que par une révélation ou par une raison naturelle ; or, le temps qui doit durer jusqu'à la résurrection, ne peut être déterminé par une raison naturelle, parce qu'il n'y a rien dans la nature qui puisse le faire connaître. On ne peut non plus le connaître par révélation, puisque Jésus-Christ n'a pas voulu le manifester. Et il l'a fait à dessein, afin que tous les hommes se disposent incessamment à ce grand jour, et soient toujours prêts à aller au-devant de lui.

Sans vouloir contredire l'ange de l'école, il nous semble qu'il est une conjecture qui n'est pas dépourvue de vraisemblance. Saint Paul nous dit, dans son Epître aux Galates, que l'ancienne Eglise ou synagogue a été comme un pédagogue donné au genre humain pour le conduire jusqu'au temps de son émancipation. Mais s'il a quitté l'adolescence au temps où Jésus-Christ a paru, si l'Esprit-Saint a été envoyé pour lui enseigner toute vérité et compléter son éducation, on peut établir cette proportion : Le temps qui a précédé la venue du Sauveur est à celui qui la suivra, comme le temps de l'enfance est à celui de l'âge mûr et de la vieillesse. De plus, la miséricorde de Dieu l'emporte sur sa justice ; il faut

donc que le temps de la grâce, de la bonté, de la douceur, soit plus long que celui de la crainte, de la servitude et de la sévérité. Enfin, puisque les moyens que Dieu emploie sont toujours proportionnés à la fin qu'il se propose, pouvons-nous croire que, pendant quatre mille ans et plus, il a remué le ciel et la terre, pour procurer au monde un bienfait qui durera autant ou moins de temps encore ? Il est donc à présumer qu'il reste encore des milliers d'années avant la résurrection des corps ou la fin du monde.

Saint Thomas pense que la résurrection générale se fera pendant la nuit, parce que Jésus-Christ est ressuscité à ce moment, et que l'avénement du Sauveur est comparé dans l'Evangile à un voleur, qui n'entre dans les maisons que de nuit. Mais il ajoute qu'on ne peut avoir aucune certitude sur ce sujet.

Tous ressusciteront, et ceux qui vivront, mourront pour ressusciter. C'est le sentiment le plus probable, le plus conforme à la justice divine ; car la mort est la peine du péché ; donc, tous ceux qui l'auront contracté doivent mourir. Il s'accorde mieux avec l'Ecriture, qui dit expressément que tous ressusciteront. Enfin il est fondé sur l'ordre naturel, car rien de corrompu ou de vicié n'est guéri ou rétabli dans son premier état, qu'en passant par la corruption.

Les corps ressuscités seront les mêmes que ceux qu'on aura eus sur la terre, parce que la résurrection est une vérité révélée dans l'Ecriture, Or, il serait faux de dire qu'il y aura une résurrection, si l'âme ne retourne pas s'unir au même corps, parce que la résurrection est une seconde surrection ; donc c'est le même qui tombe et qui se relève. La résurrection regarde plutôt le corps qui tombe après la mort, que l'âme qui vit après la mort ; si donc l'âme ne reprend pas le même corps, on ne doit pas dire qu'il y aura résurrection, mais plutôt assomption d'un nouveau corps. D'où il suit que les corps seront identiquement et substantiellement les mêmes, bien qu'ils aient d'autres qualités.

Enfin, il est hérétique de dire que l'homme ne ressuscitera pas numériquement le même, c'est-à-dire que la même âme ne sera pas unie au même corps : car l'Ecriture dit expressément que l'homme doit arriver à sa fin et qu'il doit être réparé : or, cela serait faux, s'il ne ressuscitait pas numériquement le même (1).

Il est bon de remarquer que, pour qu'un corps soit identiquement et substantiellement le même, il suffit qu'il ait ce qui le

(1) Voir la Somme de saint Thomas, *Supplem.*, q. 77 et seq.

constitue essentiellement, et le caractère propre qui le distingue des autres. Le corps d'un homme de trente ans est identiquement et substantiellement le même que lorsqu'il était dans le sein de sa mère, encore qu'il soit différent pour la forme et pour la quantité. Cette observation suffit pour pulvériser toutes les objections de nos rationalistes, qui mesurent la science et la puissance de Dieu d'après la petitesse de leurs idées, et qui se montrent pleins de sollicitude pour lui à ce grand jour. Comment, disent-ils, Dieu pourra-t-il reconstituer des corps, dont les molécules auront formé successivement une multitude d'autres corps, des plantes, des arbres, des animaux et même des hommes?... Quelle prévoyante charité! Qu'on nous dise encore que nos rationalistes sont des hommes indifférents!

DIXIÈME ENTRETIEN.

QUALITÉS DES CORPS GLORIFIÉS, EXPLIQUÉES PAR SAINT THOMAS.

Messieurs,

La déification par la grâce ne doit pas seulement transformer l'âme, mais encore le corps de l'homme, et lui communiquer des qualités surnaturelles. L'apôtre saint Paul l'enseigne expressément dans le chapitre XV, de sa Ire Épître aux Corinthiens. Saint Thomas les explique ainsi qu'il suit :

Tous ressusciteront à un âge parfait ; car il est dit au chap. IV de l'Épître aux Éphésiens : *Jusqu'à ce que nous arrivions tous à l'état de l'homme parfait, à la mesure de la plénitude de l'âge de Jésus-Christ.* Or, Jésus-Christ est ressuscité à l'âge d'environ trente ans, comme le dit saint Augustin. Donc, les autres hommes ressusciteront aussi dans la jeunesse.

De plus, l'homme ressuscitera dans la plus grande perfection de la nature ; or, la jeunesse est l'état le plus parfait de la nature humaine ; donc, tous ressusciteront à cet âge. En effet, l'homme

ressuscitera sans aucun défaut de la nature humaine, parce que, de même que Dieu l'a créée sans défaut, il la réparera aussi sans défaut. Mais la nature humaine fait défaut de deux manières, ou parce qu'elle n'a pas encore atteint la dernière perfection, comme dans les enfants, ou parce qu'elle l'a dépassée, comme dans les vieillards. Par la résurrection, elle sera ramenée, dans les uns et dans les autres, à sa plus haute perfection, à ce moment de la jeunesse, où se termine l'accroissement et où commence le dépérissement.

Il est vrai que les vieillards sont plus respectables que les jeunes gens, mais ils le sont par leur sagesse et par leur prudence, comme aussi les enfants sont plus actifs à cause de leur vivacité. Cependant, la vraie perfection de la nature corporelle ne se rencontre que dans la jeunesse.

Tous les corps n'auront pas la même grandeur ou stature ; car chaque individu a reçu de la nature une grandeur ou quantité qui lui est propre et qui n'est pas la même pour tous les hommes, et cette diversité fait la beauté de l'espèce humaine. Pour que les corps soient parfaits, il n'est donc pas nécessaire qu'ils soient de la même grandeur. D'ailleurs, la nature humaine, à la résurrection, ne sera pas seulement réparée dans son espèce, mais encore dans le nombre des individus. Or, chaque individu de l'espèce humaine a une quantité déterminée qui convient à sa nature comme individu, et à laquelle il parvient, si la nature ne lui fait pas défaut. Mais cette quantité est proportionnée à la force de la chaleur et des humeurs, qui n'est pas la même dans tous les corps. Chacun ressuscitera donc avec la stature qu'il devait naturellement avoir, s'il n'y avait pas eu de défauts dans la nature ; ainsi Dieu réparera le défaut en plus ou en moins, diminuera les géants et agrandira les nains.

La diversité des sexes subsistera à la résurrection, parce qu'elle a existé dès l'origine et avant le péché, et que ce n'est pas un défaut, mais un ornement et une nécessité de la nature. Saint Augustin l'enseigne expressément : « Les défauts de la nature, dit-il, seront corrigés, mais la nature subsistera : or, la diversité des sexes n'est point un défaut, mais la nature même. Il est vrai qu'on n'en fera plus usage, qu'il n'y aura plus ni acte conjugal, ni procréation : ces membres seront une nouvelle gloire et n'allumeront plus la concupiscence, puisqu'elle n'existera plus ; mais ils serviront à louer la clémence et la sagesse de Dieu qui a créé ce qui n'était pas, et a délivré de la corruption ce qui était corrompu. Enfin, à cette question que les sadducéens, qui niaient la

résurrection, firent à Jésus-Christ, à qui des sept frères appartiendrait la femme qu'ils avaient eue successivement, le Sauveur ne dit pas : La femme sera homme et non plus femme ; mais il répondit : A la résurrection, l'on ne se marie pas et on n'épouse plus de femmes ; mais tous seront comme des anges dans le ciel. Donc tout ce qui est propre au mariage subsistera, mais on ne se mariera pas. Tous seront comme les anges par le bonheur et l'immortalité dont ils jouiront, et non par la chair, puisque les anges sont des substances spirituelles. Enfin, le Seigneur dit qu'il n'y aura plus de mariage dans le ciel, mais il ne dit pas qu'il n'y aura plus de femmes (1) ! »

Le mariage a été établi pour subvenir à un défaut de la nature et multiplier le genre humain ; comme aussi la nourriture est nécessaire pour réparer les forces perdues et donner au corps son accroissement. Mais à la résurrection le nombre des hommes déterminé dans la pensée divine sera complet, la mort n'exercera plus son empire, la nature, rétablie dans sa perfection et son intégrité, ne perdra plus rien de ses forces. Donc les opérations naturelles, qui ont pour but l'intégrité ou la conservation de la nature humaine, n'auront plus lieu dans l'autre vie ; manger et boire, dormir et engendrer, sont des actions de la vie animale, qui n'auront plus alors de but.

Cependant, les organes de la vie animale subsisteront toujours, pour la beauté, l'intégrité et la perfection de la nature, mais non pour en faire usage et se procurer le bonheur. Les plaisirs des sens ne constituent pas la félicité de l'homme ; ils lui sont donnés dans ce monde comme remède pour éviter le dégoût ou les maladies, pour qu'il remplisse plus exactement tous les devoirs qu'exige la nature corporelle. Il n'y a que les plaisirs spirituels qui rendent l'homme heureux, qui lui procurent le bonheur, et que par conséquent on doive rechercher. Ce qui le prouve, c'est que, lorsqu'ils sont vifs et intenses, ils font oublier tous les autres.

Jésus-Christ a mangé, il est vrai, après sa résurrection, non qu'il en eût besoin pour vivre ; mais il l'a fait pour montrer à ses apôtres qu'il avait repris le corps et toute la nature avec laquelle il mangeait et buvait avec eux autrefois. Mais à la résurrection tous seront convaincus de sa réalité.

Ainsi les corps ressusciteront sains, entiers, parfaits, comme au temps de la jeunesse, avec la diversité des sexes, mais affranchis de la concupiscence et de tous les besoins de la vie animale. Ils

(1) *Civit. Dei*, lib. 22, c. 17.

auront de plus quatre qualités principales, dont nous allons dire quelques mots.

1° *De l'impassibilité des corps glorifiés.*

Tout ce qui est passible, est corruptible; or, les corps des saints après la résurrection seront incorruptibles, comme il est dit au chap. XV de la première Epître aux Corinthiens : *Le corps est semé dans la corruption, et il ressuscitera dans l'incorruption*, ou incorruptible. Les corps des saints seront donc impassibles.

Les bienheureux n'éprouveront plus aucun mouvement désordonné, aucune passion mauvaise qui les jette dans quelques excès; ils seront exempts de chagrins, de peines, de douleurs, et nulle souffrance ne viendra troubler le bonheur dont ils jouiront.

Cette impassibilité sera l'effet de leur union avec Jésus-Christ, dont ils seront les membres parfaits. Or, l'humanité sainte du Sauveur, par son union personnelle ou hypostatique avec le Verbe divin, participe aux perfections de Dieu. Mais Dieu est infiniment parfait, heureux par lui-même, et rien ne saurait proprement lui causer de douleur ou de souffrance.

Il ne faut pourtant pas conclure que les bienheureux ne feront pas usage de leurs sens. En effet, les sens ont été des instruments pour faire le bien ou le mal : les hommes doivent donc être récompensés ou punis dans leurs sens.

Saint Jean nous apprend ce que c'est que le ciel : « Un jour de dimanche, je fus ravi en esprit, et j'entendis derrière moi une voix éclatante comme une trompette... Je me tournai pour voir quelle était la voix qui me parlait. Et, en même temps, je vis sept chandeliers d'or. Et, au milieu des sept chandeliers d'or, quelqu'un qui ressemblait au Fils de l'Homme, vêtu d'une longue robe, et ceint sur les mamelles d'une ceinture d'or. Sa tête et ses cheveux étaient blancs comme de la laine blanche et de la neige, et ses yeux paraissaient comme une flamme de feu; ses pieds étaient semblables à l'airain fin quand il est dans une fournaise ardente, et sa voix égalait le bruit des grandes eaux. Il avait sept étoiles en sa main droite; de sa bouche sortait une épée à deux tranchants, et son visage était aussi lumineux que le soleil dans sa force (1)... Je vis un trône placé dans le ciel, et quelqu'un assis sur le trône. Celui qui était assis paraissait semblable à une pierre de jaspe et de sardoine; et il y avait autour du trône un

(1) Apocalyps., c. 1.

arc-en-ciel qui paraissait semblable à une émeraude. Autour du trône il y avait encore vingt-quatre trônes, et dans les trônes vingt-quatre vieillards assis, revêtus d'habits blancs, avec des couronnes d'or sur leurs têtes. Il sortait du trône des éclairs, des tonnerres et des voix ; il y avait sept lampes brûlantes devant le trône, qui sont les sept esprits de Dieu. Et devant le trône il y avait une mer transparente comme le verre et semblable à du cristal : et, au milieu du trône et autour du trône, il y avait quatre animaux pleins d'yeux devant et derrière..... Les quatre animaux avaient chacun six ailes, et à l'entour et au-dedans ils étaient pleins d'yeux ; et ils ne cessaient de dire jour et nuit : Saint, saint, saint, le Seigneur, Dieu tout-puissant, qui était, qui est et qui doit venir... Les vingt-quatre vieillards se prosternaient devant celui qui est assis sur le trône, et ils adoraient celui qui vit dans les siècles des siècles, et ils jetaient leurs couronnes devant le trône, en disant : Vous êtes digne, ô Seigneur, notre Dieu ! de recevoir gloire, honneur et puissance, parce que vous avez créé toutes choses, et que c'est par votre volonté qu'elles étaient et qu'elles ont été créées (1)..... Les quatre animaux et les vingt-quatre vieillards se prosternèrent devant l'Agneau, ayant chacun des harpes et des coupes d'or pleines de parfums, qui sont les prières des saints. Ils chantaient un cantique nouveau... Et j'entendis toutes les créatures qui sont dans le ciel, sur la terre, sous la terre, et celles qui sont dans la mer..... qui disaient : Bénédiction, honneur et gloire et puissance soient à celui qui est assis sur le trône et à l'Agneau dans les siècles des siècles (2). »

Dans le ciel, le Sauveur du monde, le Fils de Dieu, est donc assis sur un trône ; les évangélistes, les prophètes et les apôtres, tous les ordres des anges, ayant des harpes, chantent ses louanges et ses victoires. Les saints voient donc le corps radieux du Sauveur et le contemplent sans cesse ; ils lui chantent un nouveau cantique et font retentir la cité sainte d'une musique toute divine, eux-mêmes étincellent comme des feux qui courent à travers les roseaux ; leurs corps répandent partout l'odeur la plus suave ; en un mot, tous leurs sens sont satisfaits, sans être jamais rassasiés.

2° *De la subtilité des corps glorifiés.*

Il est dit au chapitre XV de la première Épître aux Corin-

(1) Apocalypse, c. 4. — (2) *Idem*, c. 5.

thiens : *Le corps est semé animal, il ressuscitera spirituel* ou semblable à un esprit. Or, la subtilité de l'esprit surpasse toute subtilité des corps. De plus, les corps sont d'autant plus subtils qu'ils sont plus nobles ; or, les corps glorieux sont très-nobles, donc ils sont très-subtils.

Ils ne seront pas néanmoins convertis en esprit ; car Jésus-Christ, après sa résurrection, a montré sa chair et ses os à ses disciples. Le corps et l'esprit sont d'ailleurs deux substances trop contraires pour que l'une soit convertie en l'autre ; et, dans ce cas, il n'y aurait pas une vraie résurrection, puisque l'homme se compose actuellement d'un corps et d'une âme.

Cette subtilité proviendra du domaine de l'âme déifiée sur le corps ; car, puisque le corps reçoit sa forme et son mouvement de l'âme, et qu'il a été son serviteur fidèle durant la vie, il doit participer aux mêmes perfections, soit à titre de récompense, soit à raison de la transformation de l'âme en Dieu et de son union hypostatique avec le corps.

Quoique Jésus-Christ soit entré, les portes fermées, où étaient les disciples, on ne peut pas conclure que les corps béatifiés seront tellement subtils qu'ils n'occuperont plus de place ou qu'ils pourront être dans un même lieu avec un corps non glorifié. Car l'étendue et la propriété qu'ont les corps d'occuper un lieu ne paraissent pas être des défauts de même nature. De plus, la raison qui distingue un corps d'un autre corps est la seule qnantité de dimension.

Cependant, cela n'est pas au-dessus de la puissance divine ; car la bienheureuse Vierge a enfanté miraculeusement son fils ; or, dans cet enfantement béni, il a fallu que deux corps fussent en même temps dans le même lieu, puisque le corps de l'enfant, venant au monde, n'a pas rompu le sceau de la virginité. Dieu peut donc faire, par un miracle, que deux corps soient en même temps dans le même lieu. Ce qui le prouve encore, c'est le fait du Seigneur, qui entra où étaient les disciples, les portes fermées.

Ce qui répugne à ce que deux corps occupent le même lieu, c'est la nécessité de les distinguer l'un de l'autre ; car il n'y a que la situation diverse de deux corps qui empêche de les confondre. Mais il est évident que Dieu peut conserver deux corps distincts l'un de l'autre en eux-mêmes, quoique occupant le même lieu. De même, la puissance divine peut faire qu'un accident soit sans sujet, comme il arrive dans le sacrement de l'autel. Cependant le corps de Jésus-Christ n'est pas localement dans l'Eucharistie, parce qu'il est à présent à plusieurs endroits, et que Dieu ne

saurait faire qu'un corps soit localement dans deux lieux à la fois. Si on mêle de l'eau avec du vin, deux corps seront dans un même lieu, mais confondus et formant un corps d'une nature différente. Mais qui empêche que Dieu les conserve entiers, quoique entiers et mêlés ensemble ?

Les bienheureux auront la faculté de rendre leur corps visible ou invisible, comme a fait Jésus-Christ.

Après sa résurrection, Jésus-Christ, se montrant à ses apôtres, leur dit : *Palpez et voyez qu'un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que je les ai.* Cependant, il est ressuscité avec un corps glorieux ; les corps glorifiés seront donc palpables. Prétendre le contraire, c'est l'hérésie d'Eutychès, au rapport de saint Grégoire-le-Grand (1).

3o *De l'agilité des corps glorifiés.*

Saint Paul dit au chapitre XV de sa première Épître aux Corinthiens : *Le corps est semé dans l'infirmité, il ressuscitera dans la vertu* ou la force, c'est-à-dire mobile et vivant. Mais il n'y a pas de mobilité sans agilité pour le mouvement.

L'âme déifiée dans le ciel participera aux perfections divines, qui se déploieront en elle avec une abondance et une magnificence dont nous ne pouvons même nous faire une idée. Mais l'âme, par son union avec le corps, le rendra participant de ces mêmes perfections, lui communiquera une beauté et une forme incomparables, en sorte que le corps glorieux sera subtil comme l'esprit, et agile comme la pensée, et lui obéira avec promptitude dans tous les mouvements et dans toutes les opérations de l'âme.

Les corps glorieux ne pourront, il est vrai, se transporter d'un lieu dans un autre sans passer par un milieu ; car il y aurait contradiction à ce qu'un corps quitte un lieu et en occupe un autre tout à la fois. Il faut donc qu'il y ait un intervalle quelconque ; il leur faudra donc du temps ; mais ce temps sera si court, qu'il sera imperceptible, à cause de l'extrême agilité dont les corps seront alors doués. Rapides comme l'éclair, ils se rendront en un clin d'œil d'un bout du monde à l'autre, de l'orient à l'occident et du nord au midi.

En effet, Isaïe nous dit : *Ils courront et ne seront pas fatigués ; ils se promèneront et ne se lasseront pas* (2). Et ailleurs il est écrit qu'ils courront comme les flammes à travers les roseaux (3). De

(1) Lib. 14, Moral. — (2) Isai., 40. — (3) Sapient., 3.

même que Jésus, après sa résurrection, apparaissait tout à coup, tantôt dans un lieu, tantôt dans un autre, puis est monté au ciel ; ainsi les bienheureux, après la résurrection, monteront au ciel. Mais alors tout sera renouvelé ; il y aura de nouveaux cieux et une nouvelle terre, dont les cieux que nous voyons et la terre que nous habitons ne sont qu'une ombre et une grossière image. Les bienheureux parcourront ce nouvel univers, iront d'un monde à l'autre pour contempler les œuvres de Dieu, louer et bénir celui qui les aura créées et restaurées, et jamais ils ne se lasseront d'en admirer les merveilles.

Ce mouvement continuel, cette action incessante ne les privera jamais de la vue de Dieu, et ne nuira en rien à leur félicité, qui sera toujours parfaite. Ce ne sera pas, parce qu'il leur manquera quelque chose, qu'ils quitteront un lieu pour entrer dans un autre ; ils seront toujours heureux et partout ; partout et toujours ils verront Dieu, le contempleront tel qu'il est en lui-même.

4° *De la clarté des corps glorifiés.*

Les corps des bienheureux seront tout brillants de clarté ; car il est dit en saint Matthieu (c. 13) : *Les justes brilleront comme le soleil dans le royaume de mon Père ;* et au chap. XV de la première Epître aux Corinthiens : *Le corps est semé dans l'ignominie, et il ressuscitera en la gloire*, c'est-à-dire avec clarté, comme on le voit par ce qui suit, où l'apôtre compare la gloire des corps ressuscités à la clarté du soleil et des étoiles. Les corps des bienheureux ressusciteront donc lucides et transparents.

Cette gloire des corps ressuscités ne sera que le reflet de la gloire de l'âme ; et comme celui qui aura plus de mérite aura une gloire plus grande, selon la doctrine de saint Paul, par la clarté du corps, on reconnaîtra la gloire de l'âme, de même qu'on voit la couleur d'un corps placé dans un vase de cristal, dit saint Grégoire. Ce même pape compare les corps glorifiés à l'or, à cause de leur clarté, et au cristal, à cause de leur transparence. Cependant, comme la grâce ne détruit pas la nature, mais la perfectionne, la clarté des corps glorieux ne détruira rien de ce qui appartient à leur nature : la couleur du corps et de ses membres divers leur sera conservée.

Les élus seront donc resplendissants de lumière comme autant de soleils, et transparents comme le verre le plus pur. Mais, parce que cette gloire extérieure ne sera que l'expression de la gloire

intérieure, chaque élu connaîtra clairement tous les mérites des autres élus. Il verra l'innocence conservée des uns, les pratiques austères de la pénitence des autres, les travaux apostoliques des saints évêques et des saints prêtres, les vertus humbles et modestes de la servante, de l'ouvrier et de l'artisan, le courage invincible des confesseurs, les cicatrices des martyrs qui seront pour eux, non un défaut, dit saint Augustin, mais un surcroît de gloire et de beauté; en un mot, il lira sur le front de chacun l'histoire de sa vie passée, et trouvera sans cesse de nouveaux motifs de bénir et de louer éternellement le Seigneur des vertus.

La clarté des corps glorifiés ressemble à celle qui parut sur l'humanité du Sauveur à sa transfiguration sur le Thabor, et dont ses disciples rendirent témoignage. Donc cette gloire pourra être vue par des yeux non glorifiés. Aussi l'Ecriture nous apprend-elle que la gloire des justes sera un horrible tourment pour les impies au jour du jugement. Ils la verront donc, et pleinement. Enfin, cette clarté ne diffère pas en son genre de la lumière naturelle ; et puisque l'œil est destiné par sa nature à voir la lumière, il pourra voir naturellement cette clarté.

Si la lumière du soleil éblouit, c'est parce qu'elle échauffe outre mesure et dissout ainsi l'organe de la vue. Il n'en est pas de même de la clarté des bienheureux, qui, bien que supérieure à celle du soleil, n'offense pas la vue, mais la réjouit: aussi est-elle comparée, dans l'Ecriture, à la clarté du jaspe.

Nous voyons dans l'Evangile que Jésus-Christ disparaissait, c'est-à-dire se rendait invisible à son gré. Ainsi sera-t-il au pouvoir des élus de se rendre visibles ou invisibles, de montrer leur gloire ou de la voiler selon leur bon plaisir (1).

(1) Voir *Sum. s. Thom., Supplem., q.* 80 et seq.

ONZIÈME ENTRETIEN.

QUALITÉS DES CORPS GLORIFIÉS, EXPLIQUÉES PAR LE P. LEJEUNE DE L'ORATOIRE.

Messieurs,

Un de nos plus anciens prédicateurs, que nous plaçons, pour la profondeur des pensées et l'ensemble des vues, bien au-dessus de tous les orateurs chrétiens du XVII[e] siècle, expose ainsi la même doctrine :

« Le troisième jour donc qui est notre jour de Pâque, environ sur les trois heures du matin, l'âme de Jésus-Christ vint retrouver son corps dans le tombeau ; elle y rentra et se réunit à lui, l'anima, le vivifia comme auparavant. Que dis-je, comme auparavant ? Mais bien plus noblement, plus heureusement, plus excellemment ; elle lui communiqua les quatre qualités que les théologiens appellent les douaires du corps glorieux, la subtilité, l'agilité, l'impassibilité et la splendeur ; elle le rendit subtil, il passa à travers les rocs du sépulcre et entra dans la chambre où étaient ses apôtres, les portes étant fermées ; léger, il se porta en un moment comme il le voulait, tantôt vers les saintes femmes qui venaient au sépulcre, tantôt au chemin d'Emmaüs, tantôt vers ses apôtres et vers sa sainte mère ; incorruptible et impassible, car saint Thomas ne lui fait point de douleur en lui mettant la main dans ses plaies ; resplendissant, car si dans la transfiguration, qui n'était qu'un petit essai de la gloire qu'il donnait à son corps pendant sa vie mortelle sur la terre, sa face était rayonnante comme le soleil, quelle clarté, quel brillant, quel éclat devait-elle avoir au jour de sa résurrection, de sa vie glorieuse, de sa gloire consommée ! Et il usait de cette splendeur comme il voulait, il la cachait ou la faisait éclater, quand, comment et à qui il lui plaisait. Oui ; mais, direz-vous, s'il était impassible, incorruptible, inaltérable, comment usait-il de viande terrestre et corruptible ? Comment man-

geait-il et buvait-il avec ses disciples ? Saint Augustin répond (Epist. 49, *quæst.*) : Un corps glorieux peut boire et manger, mais il n'en a pas besoin ; s'il ne le pouvait pas, sa vie et ses facultés seraient imparfaites ; s'il en avait besoin, sa félicité ne serait pas accomplie. Quand il y a de l'eau dans un bassin de pierre exposé au soleil, elle se diminue petit à petit ; et dans peu de jours il n'y en a plus ; qu'est-elle devenue ? c'est le soleil qui l'a consommée. La terre sèche reçoit l'eau de la pluie par indigence pour en être humectée et abreuvée ; elle la consomme en la donnant pour nourriture aux herbes et aux plantes. Le rayon du soleil consume l'eau qui est sur une pierre non par indigence, mais par puissance ; non en s'en nourrissant, mais en l'évaporant ; nous nous servons de viandes comme la terre de la pluie, un corps glorieux en use si bon lui semble, et agit sur elle comme le rayon du soleil agit sur l'eau qu'il évapore.

» Mais ce n'est pas seulement en ces quatre qualités que consiste la gloire de Jésus ressuscité. Il a ces quatre douaires en tant que corps béatifié ; en tant que corps déifié, il en a bien une autre, il est en la gloire de son Père : *In gloriâ est Dei Patris* (Philipp. 2, 11.). La gloire du Père éternel ne consiste pas dans la subtilité, l'agilité et autres semblables qualités ; c'est une gloire incréée, immense, infinie, incompréhensible, et c'est à cette gloire que la sainte humanité est associée autant qu'un être créé en est capable et susceptible. Cette gloire qu'il demandait à son Père la veille de sa mort dans la plus belle et plus longue prière qu'il lui ait adressée : *Clarifica me, tu Pater, apud temetipsum claritate quam habui priusquam mundus esset apud te.* Il prie pour son humanité, car il n'avait rien à demander pour sa divinité, dit saint Cyrille (lib. 2, *de fide ad Reginas*).

» Nous avons sujet de nous réjouir, puisque la résurrection du Fils de Dieu est un prélude, un gage, une caution et une assurance de la nôtre. Il est appelé par saint Paul : *Primitiæ dormientium*, les prémices et les premiers fruits des fidèles qui dorment, qu'il ressuscitera aussi aisément que vous réveillez ceux qui dorment ; les premiers fruits d'un arbre promettent qu'il en viendra d'autres, et la résurrection glorieuse du Fils de Dieu donne aux fidèles des arrhes assurées de leur résurrection, c'est la conséquence que le saint homme Job faisait. Il parle à la façon des prophètes, qui sont si assurés des choses futures, qu'ils en parlent comme si elles étaient déjà arrivées : Je sais, dit-il, que mon Rédempteur, qui m'a racheté par sa mort, est plein de vie et qu'il me ressuscitera à la fin des siècles. »

« Saint Paul nous dit qu'il est ressuscité pour notre justification, c'est-à-dire pour nous sanctifier, pour nous appliquer les mérites de la rédemption, pour être la cause efficiente, la cause exemplaire, la cause finale de notre résurrection. Il est appelé par Isaïe le Père du siècle à venir, ou, selon la version de Vatable, le Père, et remarquez qu'il donne ce nom à cet enfant qui devait naître d'une vierge, parce que c'est Jésus Homme-Dieu qui est notre Père dans l'éternité : *Filios generans ad gloriam*, dit saint Thomas ; et la semence, le germe, la faculté vitale de cette génération, c'est l'Eucharistie, car les Pères anciens nous enseignent que notre chair, par l'attouchement sacré du corps de Jésus et par le commerce qu'elle a avec sa chair déifiée, reçoit un droit particulier de ressusciter quelque jour glorieuse. Saint Cyrille d'Alexandrie (4, *in Joan.*, *cap.* 14.) expliquant ces paroles de Jésus : Si vous ne mangez pas ma chair, vous n'aurez point la vie en vous, dit : En vous, c'est-à-dire en votre propre chair ; car la chair du Verbe divin ayant été faite vivifiante, comme unie à celui qui est la vie par la nature, savoir, au Verbe divin ; quand nous la mangeons, alors nous avons la vie en nous-mêmes. Car aussi, pour cette cause, en ressuscitant les morts, le Sauveur n'opérait pas seulement par sa parole et par ses divins commandements, mais il employait sa chair sacrée comme coopératrice à cet effet, vivifiant comme Dieu par son commandement tout puissant, et vivifiant de nouveau comme homme par l'attouchement de sa sainte chair ; afin de faire voir que son corps est vivifique, il ne se sert pas seulement de sa parole, mais il touche les morts, transmettant, par son corps, la vie à ceux qui sont déjà à demi-pourris ; ainsi, si, par l'attouchement de sa chair, les choses corrompues sont vivifiées, comment n'obtiendrons-nous point une bénédiction vivifiante beaucoup plus ample quand nous la mangerons, car elle transformera entièrement en sa propre perfection ceux qui la recevront.

» C'est pour nous marquer cette vérité, que l'Eglise a commandé à tous les fidèles de communier le jour de Pâques ; c'est pour nous apprendre que Jésus, dans la communion, influe en nous un germe et une semence d'immortalité, en vertu de laquelle nous ressusciterons quelque jour, en vertu de cette parole : *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.*

» Si le soleil était cent fois plus lumineux qu'il n'est, quelle splendeur y aurait-il en ce monde ! Ne serait-ce pas un objet ravissant, et une chose agréable au dernier point que de le voir,

pourvu qu'on le pût regarder fixement, sans être ébloui ni offensé ? Je vous dirai une chose merveilleuse, et je la prouverai par l'Ecriture sainte. Le corps adorable de Jésus est mille fois, un million de fois et cent millions de fois plus éclatant que le soleil. Après la résurrection, il y aura dans le ciel plus de cent mille millions de corps saints, de prophètes, d'apôtres, de martyrs, d'évêques, de religieux, de vierges et d'autres justes; le nombre en sera si grand que, comme dit saint Jean, personne ne peut le compter, chacun de ces corps glorieux sera aussi brillant que le soleil, c'est le Fils de Dieu qui le dit : *Tunc fulgebunt justi sicut sol in regno Patris eorum.* Il parle de ce qui se fera après la résurrection, et par conséquent il ne l'entend pas seulement de la gloire que les anges bienheureux ont déjà, mais de celle des corps ressuscités. En ce temps, saint Paul nous apprend que, comme entre les étoiles, les unes sont plus brillantes que les autres, ainsi, entre les corps glorieux, les uns auront plus de clarté que les autres. Et comme le soleil est lui seul plus éclatant que la lune et que toutes les étoiles ensemble, ainsi il y aura dans le ciel un corps glorieux plus brillant et plus étincelant que les corps de tous les saints ensemble : sans doute que ce sera le corps adorable de Jésus. Ainsi, quelle adorable splendeur, quelle ravissante beauté, quel contentement et quelle félicité sera-ce que de le voir, particulièrement si nos yeux se trouvent fortifiés pour le regarder, sans être éblouis, comme ils le seront alors par leur impassibilité !

» L'agilité de ce corps précieux n'est pas moindre que la clarté. (Pour le prouver, P. Lejeune suppose que Jésus-Christ, quittant la terre, monta au ciel empyrée, qui est élevé au-dessus de la terre de 80 millions de lieues, et qu'il s'y transporta en moins de rien.)

» A cette grande vitesse de son corps est jointe une subtilité merveilleuse par laquelle il pénétra dans les cieux, et il peut passer à travers toute sorte d'étendue corporelle, quelque épaisse et massive qu'elle soit. Outre le témoignage de saint Paul qui dit, au lieu sus-allégué, que le corps glorieux est spirituel, c'est-à-dire avantagé des qualités de l'esprit ; on peut aisément le persuader à tout esprit tant soit peu raisonnable qui reçoit les principes de la foi. En effet, si le corps de Jésus-Christ n'était doué de cette grande vitesse et subtilité dont nous parlons, l'âme aurait sujet de se repentir de l'avoir pris, car il lui servirait d'obstacle et d'embarras quand l'âme voudrait venir promptement du ciel sur la terre, et entrer dans la chambre fermée de quelqu'un de ses fa-

voris pour converser avec lui, comme il arrive quelquefois, le corps la retarderait par sa pesanteur, et l'empêcherait d'entrer par sa solidité et son impénétrabilité.

» Enfin, ce corps adorable est doué d'une telle impassibilité et d'une telle immortalité, qu'il ne l'a pas seulement pour lui, mais pour la communiquer à tous ceux qu'il lui plait, et cela si aisément qu'il n'a qu'à dire une parole pour resssusciter tous les morts ; car il est dit en saint Jean : L'heure viendra en laquelle tous ceux qui sont dans les sépulcres entendront la voix du Fls de Dieu ; et ceux qui auront bien fait ressusciteront pour vivre éternellement ; ceux qui auront mal fait ressusciteront pour être condamnés.

» Ces quatre excellentes qualités conviennent au corps du Fils de Dieu, en tant que corps glorieux ; mais en tant que corps déifié, en tant que corps subsistant en la divinité, il a bien une autre gloire, il est en la gloire de son Père, gloire suréminente, gloire surcéleste, gloire ineffable et gloire incompréhensible.

» Cette doctrine se rendra encore plus évidente, si nous contemplons la fin par laquelle il a été à propos que Jésus-Christ fût ressuscité. Nous la pouvons considérer ou en nous ou en lui : *Dilectus meus mihi.* Il est en nous en tous les états de sa vie ; tous ses mystères nous sont rapportés, il s'est incarné pour nous, il a vécu pour nous, il est mort et ressuscité pour nous, j'oserai même bien dire, puisque de très-puissantes raisons le persuadent, que si Dieu ne se fût incarné, il n'y eût point eu de corps de Dieu dans le ciel, et les hommes n'eussent pas été parfaitement bienheureux, puisque la félicité de l'homme consistant en la vue et jouissance de Dieu, qui est l'unique objet de sa béatitude, rien autre que lui ne peut le contenter : *Satiabor cum apparuerit gloria tua* (Psal. 16, 15.). L'homme n'est pas l'âme seulement, c'est tout le composé ; c'est le corps et l'âme tout ensemble ; il faut donc, pour le rendre parfaitement heureux, que la vue du corps soit contentée ; rien de fini ne la peut rassasier : *Non saturatur oculus visu* (Eccles., 1, 8.). Il faut donc que sa vue corporelle même ait pour objet une beauté infinie, un corps déifié, et le corps d'un Dieu pour objet. *Si mortui non resurgunt, inanis est spes nostra,* dit saint Paul ; s'il n'y a point de résurrection, nous sommes déchus de notre espérance. Comment est-ce que cela s'entend, puisque, quand nous ne ressusciterions pas, notre âme ne laisserait pas de voir Dieu et de jouir de lui ; c'est que nous aspirons à une félicité parfaite, et que notre béatitude ne serait pas parfaite et accomplie, si nous ne voyions l'Homme-Dieu des yeux du corps, et si l'on ne nous pouvait dire : *Beati oculi qui vident quæ vos videtis.*

» Il faut donc que le corps du Seigneur soit avantagé d'une gloire et d'une beauté incompréhensibles, afin que la vue corporelle des bienheureux s'y puisse arrêter sans dégoût une éternité tout entière, y trouvant toujours de nouvelles perfections à contempler et à admirer. Et puis, Dieu récompense toujours ses élus au-delà de leurs mérites..... Puisqu'il est si libéral envers les autres, il ne l'est pas moins envers son propre Fils. Puisqu'il récompense les autres au-delà de ce qu'il leur doit, il récompense son fils pour le moins selon ses mérites ; or, ses mérites sont infinis ; la gloire donc qui est sa récompense doit être immense et infinie. C'est son corps qui reçoit cette gloire après sa résurrection, car son âme sainte a été bienheureuse dès le commencement de sa vie ; son corps s'est disposé à cette gloire, il l'a méritée par ses travaux, par ses humiliations et par ses souffrances (1).

» L'Evangéliste dit que Jésus est assis à la droite du Père, c'est-à-dire qu'il est souverain comme le Père, tout-puissant comme le Père et infini comme le Père, égal, coessentiel et coéternel au Père ; oui, mais Jésus, en tant qu'homme, n'est pas consubstantionnel ni coéternel à son Père, il est de même nature que nous, et néanmoins il est à la droite du Père, non-seulement en tant que Dieu, mais en tant qu'homme. Car c'est la sainte humanité qui est dans la gloire du Père et assise sur son trône, et non-seulement quant à l'âme, mais encore quant au corps. Saint Léon le dit en paroles très-claires : *Æterni Patris in sinu recepta concessu illius gloriæ sociatur in throno cujus naturæ copulatur in Filio* (*Serm.*, 1, *de Ascensione*) ; et un peu après : *Ut non dubiâ fide, sed constantissimâ scientiâ teneatur illam naturam in Patris consedisse throno quæ jacuerat in sepulcro.* Vous direz que la nature humaine de Jésus est sur le trône de Dieu et à la droite du Père, parce qu'étant comme entée et insérée en l'être de Dieu, dans la substance du Verbe, et ne faisant qu'un suppôt (personne) avec lui, elle est servie et révérée par les puissances et les principautés célestes, comme Dieu. Vous dites vrai ; mais cela n'épuise pas la difficulté, car cette sainte humanité est unie au Verbe et subsistante par son hypostase, dès le premier instant de sa conception, et néanmoins, à proprement parler, ce n'est que depuis le jour de l'Ascension qu'elle est élevée à la gloire du Père et assise à sa droite. L'Eglise le dit au canon de la Messe : *Communicantes et diem Sacratissimum celebrantes, quo Dominus noster unigenitus tuus unitam sibi fragilitatis nostræ substantiam, in*

(1) Lejeune. Serm. de la Résurrection du Fils de Dieu.

gloriâ tuæ dexteræ collocavit. Comment donc répondre à ces difficultés ?

» Pour les éclaircir, il faut se souvenir qu'au mystère de l'Incarnation, le Fils de Dieu, communiquant sa propre substance à l'humanité sainte, devait la rendre en même temps participante de toutes ses perfections et de tous les attributs dont une nature créée est capable et susceptible. Et, en effet, saint Paul nous enseigne (I. Cor., 15, 53.) qu'une âme bienheureuse reprenant son corps, et se réunissant à lui en la résurrection, lui communiquera toutes ses perfections ; elle est agile, impassible, immortelle et lumineuse ; et elle le rendra léger, impassible, immortel et resplendissant ; il sera même spirituel, parce qu'elle est spirituelle, encore qu'il ne laisse pas d'être corps en son genre, en son espèce et en sa substance individuelle.

» Car comme, dans un mariage parfait, la femme n'épouse pas seulement la personne de son mari, mais sa noblesse, ses prérogatives et ses titres d'honneur ; s'il est comte, duc ou prince, elle est comtesse, duchesse ou princesse, *mulieres coruscant radiis maritorum ;* l'impératrice jouit des priviléges de l'empereur. Ainsi, quand l'esprit de l'homme se réunira à sa chair, il lui communiquera toutes ses propriétés, et on dira en cet hyménée ce qu'on disait au mariage du premier homme : Donnons-lui un parti qui, lui étant semblable, lui soit en aide et non pas à charge : *Faciamus ei adjutorium simile sibi*, et non pas *onus*. Le mariage du Verbe divin avec la sainte humanité, est beaucoup plus étroit et indissoluble, que le mariage de l'âme bienheureuse avec son corps ; ainsi le Verbe remplit cette humanité sainte, il la possède, il l'*actue* et il la vivifie plus noblement, plus efficacement et plus absolument ; il la pénètre plus intimement que l'âme ne fait le corps ; il lui doit donc communiquer toutes ses propriétés. Une âme végétante pénétrant le tronc d'un petit arbrisseau, le fait vivre d'une vie de plante ; une âme sensitive animant le corps d'un agneau, le fait vivre d'une vie animale ; une âme intellectuelle animant le corps d'un homme, le fait vivre d'une vie raisonnable ; et le Verbe divin *actuant* l'humanité sainte, ne la fera pas vivre d'une vie divine ? Ne lui doit-il pas communiquer ses propriétés et ses attributs, puisqu'il est uni à elle plus étroitement, plus intimement et plus noblement qu'aucune âme n'est à son corps, ni aucune forme à sa matière ?

» Cependant le Verbe divin, pour l'économie de notre salut et pour l'accomplissement de l'œuvre de notre rédemption, suspendit dans l'Incarnation la communication d'une bonne partie

de ses perfections ; il arrêta pour un temps le flux et le cours de ses attributs, qui devaient couler en son âme et en son corps, et, par un excès de bonté et pour l'amour de nous, il opposa une digue à sa bonté et à l'amour qu'il avait pour son humanité, en se retenant de répandre en elle plusieurs perfections divines qui lui étaient dues. L'immortalité, l'impassibilité et la souveraineté sont des propriétés divines ; mais si Jésus eût été immortel, comment serait-il mort pour nous ? S'il eût été impassible, comment aurait-il enduré pour nous ? S'il eût été indépendant et souverain, comment nous eût-il donné un exemple d'obéissance, en se soumettant à sa sainte Mère ? Mais, au jour de l'Ascension, le Verbe divin leva la digue, et fit une entière effusion et profusion de lui-même, de toutes ses grandeurs, excellences et perfections dont son humanité est capable.

» C'est ce qu'il demandait à son Père la veille de sa mort, dans la dernière cène, quand il disait : Mon Père, glorifiez-moi en vous de la gloire que j'avais en vous avant tous les siècles. Sur quoi, saint Cyrille d'Alexandrie dit : Le Sauveur demande d'être glorifié, non d'une gloire accidentelle, mais de sa gloire propre et naturelle : et un peu plus bas : La gloire qu'il a toujours eue, en tant que Dieu, il la demande maintenant en tant qu'homme. C'est encore ce que saint Paul veut nous apprendre, quand il dit que toute la plénitude de la Divinité habite en lui corporellement (1) ; en lui, c'est-à-dire en son humanité, dit le même saint Cyrille.

« Pesons toutes les paroles de l'apôtre ; il dit que la Divinité habite dans la sainte humanité de Jésus, et non pas seulement la Divinité, mais la plénitude de la Divinité ; et non pas seulement la plénitude, mais toute la plénitude de la Divinité, ou, selon le grec, de la Déité ; et qu'elle y habite corporellement, c'est-à-dire comme en son propre corps, corporellement, c'est comme s'il disait : Elle y habite selon toutes ses dimensions, selon toute l'étendue et l'actualité de ses perfections.

» Or, s'il était permis de faire quelque distinction mentale entre les attributs divins, qui sont une même chose très-simple, et y reconnaître quelque priorité, non de durée ou de nature, mais d'ordre, selon notre faible et imparfaite façon de concevoir, nous dirions que la dernière perfection que le Père communique à son Fils en la génération éternelle, c'est la fécondité ou la puissance de produire avec lui, en unité de principe, la personne adorable du Saint-Esprit ; car, en la grossièreté de notre petit raisonne-

(1) Coloss., 2, 9.

ment, nous concevons que le Fils peut produire le Saint-Esprit, et, pour lui communiquer les attributs divins, il les doit avoir ; nous concevons donc qu'il les a reçus du Père avant que de les donner au Saint-Esprit et que de produire cette troisième personne très-adorable. C'est donc cette fécondité et cette puissance de produire et d'envoyer le Saint-Esprit, que le Verbe divin a communiquée à son humanité sainte, autant qu'elle en était capable ; de produire, dis-je, le Saint-Esprit dans le cœur des fidèles, et de l'envoyer à son Eglise, et il lui a communiqué cette fécondité toute la dernière, parce que c'est la dernière perfection qu'il a reçue de son Père, selon notre basse et faible façon de concevoir, ainsi que nous l'avons dit. Et c'est en ce sens qu'il disait à ses apôtres : *Nisi abiero, Paracletus non veniet ad vos.* C'est ce que son bien-aimé disciple enseignait en disant : (*Joan.* 7, 39.) : *Nondùm erat Spiritus datus, quia nondùm erat Jesus glorificatus ;* c'est ce que l'Eglise chante en la Pentecôte : *Ascendens super omnes cœlos, sedensque ad dexteram tuam, promissum Spiritum Sanctum, in Filios adoptionis effudit ;* comme si l'un et l'autre voulaient dire : Jésus envoie le Saint-Esprit, mais c'est quand il est glorifié, quand il est au sein et dans la gloire de son Père, quand toute la plénitude de la divinité habite en lui, quand son humanité a reçu du Verbe la fécondité et les perfections divines, selon toute l'actualité dont elle était susceptible ; et c'est ce qui doit nous réjouir en ce jour ; c'est ce qui rend ce mystère cher et précieux à Jésus, à la Vierge et à toute l'Eglise.

» C'est aujourd'hui proprement que Jésus Homme-Dieu s'est assis à la droite du Tout-Puissant, c'est aujourd'hui qu'il a été reçu au trône de Dieu et qu'il est entré dans la gloire du Père. Il est assis, c'est-à-dire qu'il n'est plus sujet aux travaux, tributaire aux fatigues, assujetti aux misères et aux infirmités humaines. Il est à la droite du Tout-Puissant, c'est-à-dire qu'il a l'intendance et l'administration du ciel et de la terre, des hommes et des anges, du spirituel et du temporel. Quel honneur, quel bonheur pour nous de savoir et d'être assurés *qu'un homme, de même que nous*, gouverne à présent toutes les créatures, qu'il a un pouvoir souverain, absolu et indépendant de faire tout ce qui lui plaît ! C'est lui qui distribue les charges, les offices et les bénéfices, les partis avantageux et les bons succès à qui bon lui semble ; c'est lui qui convertit les pécheurs, qui pardonne les péchés et qui sanctifie les fidèles ; c'est lui qui donne les grâces gratuites, les grâces prévenantes et la grâce sanctifiante, les dons du Saint-Esprit, les vertus infuses et tous les trésors spirituels qui peuvent enrichir

une âme ; c'est lui qui envoie les apôtres, qui choisit les prélats et qui fortifie les martyrs, lui qui anime les prédicateurs, qui purifie les vierges, qui béatifie les prédestinés et qui condamne les réprouvés ; c'est lui, enfin, qui a les clefs de la vie et de la mort, du paradis et de l'enfer.

» Il est au trône de Dieu, c'est-à-dire qu'il est entré dans la réelle, dans l'actuelle et l'éternelle jouissance de son empire et dans l'exercice de sa souveraineté. Il est en la gloire du Père, c'est-à-dire qu'il a été reçu en la pleine, entière et parfaite possession de toutes les grandeurs de Dieu, qui sont convenables à ses mérites et à sa qualité d'Homme-Dieu.

» Ce mystère était encore avantageux à la sainte Vierge, car le sentiment de l'Eglise et la piété des fidèles tient pour indubitable qu'elle est au ciel en corps et en âme. Si Jésus fût demeuré parmi nous sur la terre, jusqu'à la consommation des siècles, Marie eût été privée pendant tout ce temps-là d'une partie de sa félicité, c'est-à-dire de la vue du corps adorable de son Fils, qui est le plus beau, le plus agréable, le plus charmant et le plus ravissant de tous les corps, comme nous l'avons vu ci-dessus. Il disait donc à bon droit à la Vierge : *Expedit vobis ut ego vadam.* Il nous était aussi expédient à nous-mêmes, car il s'en va et ne s'en va pas ; il il nous quitte et ne nous quitte pas ; il se sépare de nous et demeure toujours parmi nous ; il demeure non seulement parmi nous, mais avec nous, mais au milieu de nous. Si Jésus ne fût pas monté au ciel, il n'eût pas institué l'Eucharistie ; car il ne l'a instituée que pour suppléer au manquement de sa présence visible ; s'il fût demeuré parmi nous, il ne fût pas entré au-dedans de nous, et, quand bien il aurait institué le Saint-Sacrement, il ne nous eût pas donné une chair entièrement glorieuse, un corps doué de tant de gloire et de perfections divines que le sien ; mais son corps étant maintenant au trône, il est parfaitement glorieux quand il nous joint à lui et qu'il nous fait part de sa gloire : c'est ce qu'il disait à son Père en instituant l'Eucharistie, selon l'explication de saint Cyrille d'Alexandrie : *Claritatem quam tu dedisti mihi, dedi eis.* Je leur donne en ce sacrement une participation de la gloire que vous m'avez donnée et que vous me donnerez en me ressuscitant (1). »

L'humanité de Jésus-Christ est donc toute remplie de la Divinité, et, par cette sainte humanité, elle va, dans une merveilleuse effusion d'amour, remplir et l'âme et le corps des fidèles, qui

(1) P. Lejeune. Sermon de l'Ascension du Fils de Dieu.

deviennent ainsi participants tout entiers de la nature divine, *divinæ consortes naturæ*, dit le chef des apôtres.

Résumons. Il est de foi catholique que les bienheureux dans le ciel voient clairement et face à face Dieu un et trine, c'est-à-dire que, sans autre milieu que l'essence même divine, ils contemplent cette essence et les trois personnes divines, et ainsi toutes les perfections de Dieu.

Il est certain qu'ils voient aussi en Dieu toutes les lois, tous les secrets du monde physique, rationnel et surnaturel, et tous les événements qui les concernent spécialement. Mais ils ne connaissent pas tout ce que Dieu fait ou peut faire.

Il est de foi catholique que le bienheureux, pour voir Dieu, a besoin d'un moyen surnaturel, ou d'un élément divin.

Il est de foi catholique que tous ressusciteront au dernier jour, avec les mêmes corps qu'il auront eus en cette vie.

Il est de foi divine que les corps glorieux auront les quatre qualités dont parle saint Paul. Mais toutes les explications, que les Docteurs mêmes de l'Eglise en donnent, n'ont pas cette certitude. Il en est même qui ne sont que plus ou moins probables.

Nous remarquerons en passant que, de même que la vision, la possession et la jouissance de Dieu, correspondent aux vertus théologales, la Foi, l'Espérance et la Charité, ainsi les quatre qualités des corps correspondent aux quatre vertus cardinales, en sont la perfection et la récompense. Celui qui souffre pour la justice , devient comme insensible aux injures, et il mérite d'être exempt de toute peine, ou impassible. L'homme tempérant préfère les jouissance de l'âme à celles de la matière, il se spiritualise de plus en plus, jusqu'à ce qu'il le soit au plus haut degré. L'homme courageux est prompt et agile pour pratiquer toutes sortes de bonnes œuvres ; et l'homme prudent, qui ne se guide que par la lumière divine, en sera comme inondé dans le ciel. Quel ordre magnifique ! quelle divine harmonie !

Telle est donc la fin surnaturelle de l'homme ; son âme et son corps doivent devenir tellement participants de la nature divine, qu'ils en seront pénétrés et seront consommés en *un*. L'âme verra Dieu comme Dieu se voit, elle connaîtra Dieu comme Dieu se connaît, elle aimera Dieu comme Dieu s'aime, elle jouira de Dieu comme Dieu jouit de lui-même. Le corps sera immortel, impassible, agile, lumineux, parce que les perfections divines viendront se refléter en lui. Qui pourra jamais bien comprendre un tel bonheur ? L'esprit de l'homme, même aidé de la grâce, loin de pouvoir s'élever plus haut, est comme écrasé et anéanti par cette

pensée, et il se demande souvent si Dieu peut faire qu'en effet un être créé jouisse du bonheur qui lui est propre, qu'il devienne fort de sa puissance, riche de sa fortune, savant de sa science, immortel de son immortalité, etc. Mais Dieu lui-même nous en a donné des preuves telles que, vouloir en douter, serait une extrême folie et le plus grand des crimes.

« Pourquoi donc, pauvre homme, s'écrie saint Augustin, errez-vous de tous côtés, cherchant des biens pour votre âme et pour votre corps ? Aimez un seul bien qui contient tous les autres, et cela suffit ; désirez ce bien simple, qui est tout bien, et c'est assez. Car, qu'aimes-tu, mon corps ? que désires-tu, mon âme ? Là est tout ce que tu aimes, là est tout ce que tu désires. Si la beauté te fait plaisir, les justes resplendiront comme le soleil ; si c'est l'agilité ou la force, ou la liberté du corps qui ne rencontre aucun obstacle, les bienheureux seront semblables aux anges de Dieu...

» Si une vie longue et une santé perpétuelle te plait, là sera une saine éternité et une éternelle santé, puisque les justes vivront éternellement, et que leur salut vient du Seigneur. Si c'est le plaisir, ils seront rassasiés, lorsqu'apparaitra la gloire du Seigneur. Si c'est l'ivresse, ils seront enivrés de l'abondance de la maison de Dieu. Si c'est la mélodie, là les anges chanteront sans fin les louanges de Dieu. Si c'est une volupté pure et non immonde, là le Seigneur les abreuvera du torrent de sa volupté. Si c'est la sagesse, la sagesse même de Dieu se montrera à eux, devenue leur propre sagesse. Si c'est l'amitié, ils aimeront Dieu plus qu'eux-mêmes, s'aimeront les uns les autres comme soi-même, et Dieu les aimera plus qu'eux-mêmes ne s'aimeront ; parce qu'eux l'aimeront et s'aimeront par lui, et que lui s'aime et les aime par lui-même. Si c'est la concorde, tous n'auront qu'une volonté, parce qu'aucun n'aura d'autre volonté que la souveraine volonté de Dieu.

» Si c'est le pouvoir, ils seront tout-puissants de leur propre volonté, comme Dieu l'est de la sienne ; car, comme Dieu pourra ce qu'il voudra par lui-même, ainsi ils pourront eux-mêmes ce qu'ils voudront par lui ; parce que de même qu'ils ne voudront que ce qu'il voudra, ainsi il voudra tout ce qu'il voudront, et ce qu'ils voudront ne pourra ne pas être. Si c'est l'honneur et les richesses, Dieu constituera ses bons et fidèles serviteurs sur beaucoup de biens ; de plus, ils seront appelés les enfants de Dieu et dieux, et ils seront les héritiers de Dieu et les cohéritiers de Jésus-Christ. Si c'est une sécurité certaine, ils seront aussi certains que ce souverain bien ne leur fera jamais défaut, qu'ils seront certains qu'ils

ne le perdront jamais par leur propre volonté, et qu'un Dieu si aimant ne l'enlèvera jamais malgré eux à ceux qui l'aiment ; qu'il n'y a rien de plus puissant que Dieu, et qui puisse les séparer de Dieu. Mais quelle joie, quelle grande joie, là où est un si grand bien (1) !

» Je vous prie, mon Dieu, de m'accorder de vous connaître, de vous aimer, de jouir de vous. Et si je ne le puis parfaitement dans cette vie, que du moins je fasse des progrès, de jour en jour, jusqu'à ce que vienne cette perfection. Qu'ici donc s'augmente en moi votre connaissance, afin que là elle soit complète ; qu'ici votre amour croisse en moi, afin que là il soit parfait ; qu'ici ma joie en vous soit grande, afin que là elle soit pleine. Dieu de vérité, que je reçoive ce que vous avez promis, afin que mon bonheur soit entier. Qu'en attendant, mon esprit médite ce bonheur, que ma langue le parle, que mon cœur l'aime, que ma bouche en murmure, que mon âme en ait faim, que ma chair en ait soif, que toute ma substance le désire, jusqu'à ce que j'entre dans la joie de mon Seigneur, où je demeurerai pendant tous les siècles (2). » *Amen.*

(1) S. Aug., *Man.*, c. 34. — (2) *Ibid.*, c. 36.

DEUXIÈME PARTIE.

DE L'HOMME SURNATUREL ET DIVIN, ÉBAUCHÉ SUR LA TERRE.

DOUZIÈME ENTRETIEN.

DE L'ÉTAT PRIMITIF DE L'HOMME.

Adam a été constitué dans l'ordre surnaturel et divin. — Preuves.

Messieurs,

La fin surnaturelle de l'homme est une vraie et réelle participation à la vie divine, une déification qui s'étend sur l'homme tout entier, sur son corps et sur son âme. Mais la gloire est la consommation de la grâce, et la grâce le commencement ou l'ébauche de la gloire. Quand donc la grâce est répandue dans l'âme de l'homme ici-bas, c'est la déification de l'homme commencée sur la terre ; question grave et importante, qui va nous occuper.

Nous la considérons dans deux états différents : avant le péché ou dans l'état primitif, et après le péché ou dans l'état de nature déchue.

Un état est un certain mode d'être, dit saint Thomas, qui renferme quelque chose de fixe et de permanent. C'est pourquoi on ne dit pas l'état des riches, parce que les richesses n'ont rien de stable.

L'état peut être quelque chose d'ordonné, et quelque chose de désordonné ; on dit l'état de grâce, et l'état de péché, l'état des bienheureux, et l'état des réprouvés.

L'état d'innocence ou de justice originelle est celui où Dieu a bien voulu accorder à l'homme tous les dons de l'ordre naturel, et toutes les prérogatives de l'ordre surnaturel, savoir : la grâce

sanctifiante, l'immortalité, l'exemption des peines de cette vie et un empire souverain sur lui-même.

L'état de nature entière serait celui dans lequel se fût trouvé Adam, si Dieu ne l'eût élevé à l'ordre divin. Dans cet état, l'homme est laissé avec sa nature, il n'a qu'une fin naturelle, et il trouve en lui assez de force pour atteindre cette fin.

L'état de pure nature serait celui où l'homme, laissé dans l'ordre naturel, serait soumis à toutes les misères de cette vie, à la concupiscence et à la mort, et n'aurait pas en lui assez de force pour atteindre sa fin ; il lui faudrait un secours de la part de Dieu, mais un secours naturel.

L'état de nature tombée est celui dans lequel nous naissons actuellement.

L'état de nature tombée et réparée est celui dans lequel Jésus-Christ nous a reconstitués par la rédemption.

L'état de nature tombée non réparée eût été celui où se fussent trouvés les hommes, si la rédemption n'eût pas eu lieu.

Ces notions sur les différents états, dans lesquels l'homme s'est trouvé ou a pu se trouver, méritent une attention spéciale, si l'on veut se garder de toute erreur touchant le dogme de la grâce.

Beaucoup d'hérétiques ont prétendu qu'Adam n'avait pas été constitué dans un ordre surnaturel et divin, mais seulement dans l'ordre naturel, entre autres les protestants, les baïanistes, les jansénistes et les quesnellistes.

Plusieurs chrétiens, qui n'ont pas des idées assez nettes sur ces graves questions, se sont imaginé pareillement qu'Adam, ayant reçu de très-grands dons, mais purement naturels, au moment de sa création, et les ayant perdus en grande partie pour lui et pour nous, la grâce ne nous était donnée que pour la restauration de la nature primitive. Nous pouvons citer comme exemple un ouvrage très-recommandable d'ailleurs, approuvé par Monseigneur l'archevêque de Bordeaux, et qui a pour titre : *Etudes philosophiques sur le Christianisme.*

Voici comment l'auteur s'exprime sur ce point : « La grâce de Dieu par Jésus-Christ est le renversement de cet état (de concupiscence) et le retour de la vie primitive. Aussi paraît-elle surnaturelle, et elle l'est en effet, mais par rapport à la nature corrompue seulement. Car, par rapport à la nature primitive, elle est naturelle, puisqu'elle est cette nature même réintégrée en nous (1). » Si la grâce n'est que la restauration de la nature, il

(1) Chap. XV.

s'ensuit qu'Adam a été seulement établi dans l'ordre naturel. Mais c'est le principe fondamental des erreurs de Luther, de Baïus, de Jansénius et de Quesnel sur la grâce, et condamnées si souvent par l'Eglise. Ce n'est pas là sans doute la pensée de l'auteur ; il aura voulu dire que, par la grâce, nous sommes rétablis dans l'état primitif, et rien n'est plus vrai. Mais il aura confondu le sens du mot *état* avec celui de *nature.*

Etablissons le dogme catholique.

CONCLUSION. — ***Adam, sinon au moment de sa création, du moins avant sa chute, a été constitué dans l'état de justice et de sainteté***, c'est-à-dire dans l'ordre surnaturel et divin. Cette conclusion est de foi catholique.

Les Pères du second Concile d'Orange, assemblé en 529, parlent ainsi au canon 19e : « La nature humaine, quand même elle serait restée dans cette intégrité dans laquelle elle a été créée, ne se serait nullement conservée sans le secours de son créateur. Ainsi, puisque l'homme ne peut, sans la grâce de Dieu, garder le salut qu'il a reçu, comment, sans la grâce de Dieu, pourra-t-il recouvrer ce qu'il a perdu ? »

Les Pères du Concile supposent évidemment que le premier homme, ayant la même fin que celle que nous avons aujourd'hui, avait besoin, pour l'atteindre, des mêmes moyens que ceux qui nous sont donnés, c'est-à-dire de la grâce ; car ils concluent de là que la grâce nous est d'autant plus nécessaire, que déjà elle l'était à Adam lui-même avant son péché.

Le saint Concile de Trente, session Ve, dans son décret touchant le péché originel, n. 1, définit ainsi cette vérité : « Si quelqu'un ne confesse pas que le premier homme, Adam, en transgressant le commandement de Dieu dans le paradis, perdit aussitôt la sainteté et la justice dans lesquelles il avait été établi, et qu'il encourut, par cette prévarication, la colère et l'indignation de Dieu, et en conséquence la mort dont Dieu l'avait menacé auparavant, et avec la mort la captivité sous la puissance de celui qui eut ensuite l'empire de la mort, c'est-à-dire du diable, et que, par cette offense de prévarication, tout Adam a été changé et détérioré dans son corps et dans son âme ; qu'il soit anathème. »

Or, par ces mots *justice* et *sainteté*, le Concile entend une justice et une sainteté qui rendent l'homme digne de voir et de posséder Dieu, qui l'unissent parfaitement à Dieu, de sorte que, s'il les eût conservées jusqu'à la fin de son épreuve, il eût obtenu le bonheur que Dieu réserve à tous les élus. En effet, dans la session VIe, le même Concile expliquant, dans le chapitre VII, les

causes de la justification, déclare que la justice, dont Dieu revêt le fidèle, l'unit parfaitement à Jésus-Christ, et que, s'il y persévère jusqu'à la mort, il sera sauvé. Il se fonde sur ces paroles de saint Paul aux Ephésiens, chapitre IV : « Renouvelez-vous par l'Esprit de votre âme, et revêtez l'homme nouveau, qui a été créé, selon Dieu, dans la justice et la sainteté de la vérité. » Or, l'apôtre parle d'une sainteté et d'une justice qui conduisent l'homme au ciel.

De plus, le Concile dit que, par sa prévarication, Adam a perdu le privilége de l'immortalité; et l'Eglise a condamné la proposition 95e de Baïus, ainsi conçue : « L'immortalité du premier homme n'était pas un bienfait de la grâce, mais sa condition naturelle. » L'immortalité n'était donc pas la condition naturelle de l'homme, mais un bienfait de la grâce ; donc Dieu l'avait établi, avant son péché, dans l'état de grâce, ou dans l'ordre surnaturel et divin.

En effet, Dieu avait dit à Adam que, quelque jour qu'il touchât à l'arbre de la science du bien et du mal, il mourrait de mort; et, parce qu'il ne fut point fidèle à ce commandement, le châtiment suivit de près la faute (1). C'est pourquoi saint Paul nous enseigne que c'est par un seul homme que le péché est entré dans le monde, et par le péché, la mort (2).

Mais il est un auteur sacré, qui nous dépeint, beaucoup mieux que tous les autres, les dons que Dieu accorda au premier homme lors de sa création. « Dieu a créé l'homme de la terre, dit-il, et il l'a fait à son image. Il l'a fait rentrer ensuite dans la terre, et il l'a revêtu de force selon la nature. Il lui a marqué le temps et le nombre de ses jours, et il lui a donné pouvoir sur tout ce qui est sur la terre. Il l'a fait craindre de toute chair, et il lui a donné l'empire sur les bêtes et sur les oiseaux. Il lui a créé de sa substance un aide semblable à lui : il leur a donné le discernement, une langue, des yeux, des oreilles, et un cœur pour penser ; et il les a remplis de la lumière et de l'intelligence. Il a créé en eux la science de l'esprit; il a rempli leur cœur de sens; et il leur a fait voir les biens et les maux. Il a posé son œil sur leur cœur, pour leur faire voir la grandeur de ses œuvres, afin qu'ils relevassent par leurs louanges la sainteté de son nom ; qu'ils le glorifiassent dans ses merveilles, et qu'ils publiassent la magnificence de ses ouvrages.

» Il a ajouté la discipline et les a rendus héritiers de la loi de vie. Il a fait avec eux un testament éternel, et il leur a montré sa

(1) Genes., 2. — (2) Rom., 5, 12.

justice et ses jugements. Ils ont vu de leurs yeux les grandeurs de sa gloire, et il les a honorés jusqu'à leur faire entendre sa voix. Ayez soin, leur a-t-il dit, de fuir toute sorte d'iniquité (1). »

Or, que peuvent signifier cette doctrine surajoutée, cette loi de vie dont on les rend héritiers, ce testament éternel qu'on établit avec eux, ces grandeurs de la gloire divine qui leur sont montrées? S'ils ne sont établis que dans l'ordre naturel, et que tous ces biens soient des apanages de leur condition, à quoi bon un titre d'héritage, un testament éternel, puisqu'ils avaient droit à tous ces avantages par leur propre nature? Enfin, Dieu leur montre sa gloire ou les merveilles de sa gloire, non plus les merveilles de ses œuvres, mais de sa propre gloire. Or, la propre gloire de Dieu constitue essentiellement l'ordre surnaturel.

« Ce que nous avons perdu dans Adam, dit saint Irénée, c'est-à-dire d'être selon l'image et la ressemblance de Dieu, nous l'avons recouvré dans Jésus-Christ (2). » Or, Jésus-Christ nous a établis dans l'ordre surnaturel ; donc Adam était constitué dans ce même ordre et pour lui et pour nous.

« Dieu, dit saint Athanase, cet ouvrier du monde, a fait, par son Verbe, le genre humain à son image, lui accordant l'intelligence et la connaissance de son éternité, afin que, pendant qu'il regarderait cette ressemblance de la nature, il ne cessât jamais d'avoir Dieu présent à sa pensée et à son imagination, il ne déchût point de la société des saints, mais que, conservant la grâce de son bienfaiteur, et la force propre tirée de la raison du Père, il fût dans la joie, s'entretînt familièrement avec Dieu, et menât une vie innocente et heureuse, c'est-à-dire immortelle. Car, n'étant retenu par aucun obstacle qui pût retarder la connaissance de Dieu, il considère toujours, par sa pureté, l'image du Père, Dieu le Verbe, sur le modèle duquel il a été créé lui-même, et son esprit est étonné en contemplant sa providence dans les choses créées ; et, s'élevant au-dessus de toutes les choses sensibles et de toutes les imaginations corporelles, il est transporté par la perspicacité et les forces de son esprit aux choses divines et intelligibles qui sont dans le ciel, et s'y rend conforme. Car lorsque l'âme humaine n'est pas mêlée aux commerces du corps, et qu'elle n'éprouve point d'attrait pour les choses du dehors, mais qu'elle est toute à elle-même, comme elle a été créée dès le principe ; alors, franchissant les choses sensibles et humaines, elle s'envole dans les cieux, et, contemplant le Verbe, elle voit aussi en lui le

(1) Eccl., 17, 1 et sq. — (2) Lib. 5, c. 20.

Père du Verbe, et ce spectacle la remplit de joie, et ce désir renouvelle sa jeunesse. Ainsi donc, le premier homme, Adam, d'après le témoignage de la sainte Ecriture, eut, dès le commencement, un esprit de confiance plus libre et plus familière envers Dieu, et conversa avec les saints dans cette contemplation qu'il eut dans ce lieu, que Moïse a nommé par figure le paradis. L'ouvrier du monde a voulu que le genre humain créé demeurât dans cet état, mais ils méprisèrent les choses meilleures, et recherchèrent celles qui étaient plus proches, les choses corporelles (1). » Ce grand Docteur suppose assez clairement qu'Adam avait reçu de Dieu la grâce sanctifiante, puisqu'il conversait familièrement avec lui et avec les saints, et qu'il contemplait même l'auguste et adorable Trinité.

« Quoi donc, s'écrie saint Augustin, Adam n'a pas eu la grâce de Dieu ? Bien plus, il a eu une grande grâce, une grâce distinguée, celui que Dieu a laissé dans son libre arbitre, il n'a pas voulu qu'il fût sans sa grâce (2).

» C'était assurément une grande grâce de Dieu, ajoute-t-il ailleurs, que d'avoir un corps terrestre et animal sans éprouver les passions de la bête. Celui donc qui, revêtu de la grâce, ne trouvait pas en son propre corps de quoi le faire rougir, sentit, quand il fut dépouillé, ce qu'il devait couvrir (3).

» Le premier homme, dit saint Léon-le-Grand, reçut de la terre la substance de sa chair, et son Créateur, en soufflant sur lui, l'anima d'un esprit raisonnable, afin que, vivant à l'image et à la ressemblance de son auteur, il conservât dans la splendeur de l'imitation, comme dans l'éclat d'un miroir, la forme du Dieu de la bonté et de la justice. S'il avait cultivé cette magnifique dignité de sa nature, en observant constamment la loi qui lui avait été donnée, un esprit incorruptible aurait conduit à la gloire céleste la qualité même de son corps terrestre (4). »

Saint Prosper d'Aquitaine : « Paisible, aucune sollicitude chagrine ne l'inquiétait (Adam) ; désœuvré, un travail difficile ne le fatiguait point ; le sommeil ne l'abattait pas malgré lui ; sûr de l'immortalité, la crainte de perdre la vie ne le tourmentait point. Il avait une nourriture facile, un corps sain dans tous ses membres, un mouvement tranquille, un cœur pur, ignorant la peine qui châtie, citoyen du paradis, exempt de péché, capable de posséder Dieu (5). »

(1) S. Ath., *Orat. cont. idola*. — (2) *De corrupt. et grat.*, c. 11. — (3) Lib. 4. *Cont. Julianum*, cap. 16. — (4) Serm. 4, *de Nativ. Domini*, c. 2. — (5) *De vita contemplativa*, lib. 2, c. 18.

Etre revêtu de la grâce, se trouver en rapport direct avec Dieu, être disposé pour arriver à la gloire céleste ou être capable de posséder Dieu, *capax Dei*, n'est-ce pas être constitué dans l'ordre surnaturel ?

Dieu fit l'homme à son image et à sa ressemblance, c'est-à-dire que l'homme, considéré dans l'ordre naturel, porte en lui-même l'image de Dieu, car il est un en nature, et trine dans ses facultés, et que, considéré dans l'ordre surnaturel, par la grâce il devient semblable à Dieu, il est juste, il est saint, il est bon, il est pieux, comme Dieu est juste, saint, bon, pieux, bien que dans une mesure différente. En géométrie, deux figures inégales peuvent être deux figures semblables. Telle est l'explication que donnent de ces paroles de la Genèse plusieurs saints Pères, entre autres, saint Basile, saint Jérôme, saint Chrysostôme, saint Augustin et saint Bernard.

« Ainsi, dans le paradis, l'homme vivait comme il voulait, tant » qu'il voulut ce que Dieu avait commandé. Il vivait jouissant de » Dieu qui le rendait bon de sa propre bonté. Il vivait étranger à » toute privation, et maître de vivre ainsi toujours. La nourriture » venait pour lui au-devant de la faim, le breuvage prévenait sa » soif, et l'arbre de vie défendait à la vieillesse de miner ses for- » ces immortelles. Rien de corrompu, soit hors de son corps, soit » dans son corps même, ne pouvait affliger ses sens. Au dedans, » point de maladies ; au dehors, point d'accidents à craindre. » Pour le corps, santé parfaite ; pour l'âme, tranquilité entière. De » même que, dans le paradis, jamais l'air n'était enflammé par les » étés, ni glacé par les hivers, de même dans son paisible habitant, » aucune fougue de cupidité ou de crainte ne heurtait la droiture » de la volonté. Il n'était point pour lui de tristesse, point de vai- » nes joies ; son contentement, toujours vrai, s'éternisait en Dieu, » vers lequel s'élançait brûlante sa charité née d'un cœur pur, » d'une conscience sans tache et d'une foi qui n'était pas feinte. » La société conjugale était alors une union fidèle, formée par le » plus chaste amour. Alors le corps et l'âme veillaient d'accord » ensemble, et la loi était gardée sans peine. Alors la lassitude » n'accablait pas l'oisiveté de l'homme, et un sommeil involon- » taire ne venait jamais l'engourdir. » (*De civ. Dei*, lib. 14, cap. 26.)

D'après les traditions de tous les peuples, le premier âge du monde, connu sous le nom de l'âge d'or, était un temps de félicité suprême. Alors régnait un printemps éternel ; la terre, sans culture, fournissait d'elle-même les fruits les plus beaux à voir et les

plus agréables au goût. Aucune passion ne tyrannisait les hommes ; ils vivaient toujours heureux, toujours paisibles, et leur vie innocente plaisait tellement aux dieux, que souvent ils descendaient de l'Olympe pour venir s'entretenir et converser familièrement avec eux. Il n'y a pas un seul poète qui n'ait chanté ce bonheur des premiers habitants de la terre, et il n'est personne qui ne reconnaisse là l'état primitif dans lequel Adam a été établi avant son péché.

Les philosophes n'avaient pas une doctrine différente de celle des poètes. Platon enseignait non seulement que l'homme est fait à la ressemblance de Dieu, mais que la forme humaine est *déiforme*. Les autres ne font que développer le même dogme, et, pour exprimer l'union intime qui existait alors entre Dieu et les hommes, ils se servent même du mot *déification*. Aussi, quand saint Paul parait devant l'assemblée des sages d'Athènes, leur dit-il : « C'est en Dieu que nous avons la vie, le mouvement et l'être; et comme quelques-uns de vos poètes ont dit : Nous sommes la race de Dieu même. Etant donc la race de Dieu, nous ne devons pas croire que la Divinité soit semblable à de l'or, à de l'argent ou à de la pierre, dont l'art et l'industrie des hommes a fait des figures. » Or, être la race de quelqu'un, c'est vivre de sa vie ; donc, selon les poètes de la gentilité, dont saint Paul confirme les témoignages, les hommes étaient la race de Dieu, vivaient par conséquent de la vie de Dieu, étaient déiformes ou déifiés.

TREIZIÈME ENTRETIEN.

ETAT PRIMITIF DE L'HOMME, SELON LA DOCTRINE DE BOSSUET.

MESSIEURS,

Bossuet, dans ses élévations sur les mystères, 4e semaine, explique ainsi les prérogatives accordées au premier homme :

« Comme tout devait être mis en la puissance de l'homme, Dieu le crée après tout le reste, et l'introduit dans l'univers, comme on

introduit dans la salle du festin celui pour qui il se fait, après que tout est prêt et que les viandes sont servies. L'homme est le complément des œuvres de Dieu ; et, après l'avoir fait comme son chef-d'œuvre, il demeure en repos.

» La première singularité de la création de l'homme est d'avoir été fait, non point comme le reste des créatures par une parole de commandement : *fiat*, *que cela soit*, mais par une parole de conseil : *faciamus*, *faisons*. Dieu prend conseil en lui-même comme allant faire un ouvrage d'une plus haute perfection, et pour ainsi dire d'une industrie particulière, où reluisit plus excellemment la sagesse de son auteur. Dieu n'avait rien fait sur la terre ni dans la nature sensible qui pût entendre les beautés du monde qu'il avait bâti, ni les règles de son admirable architecture, ni qui pût s'entendre soi-même à l'exemple de son Créateur, ni qui, de soi-même, se pût élever à Dieu et en imiter l'intelligence et l'amour, et comme lui, être heureux. Pour donc créer un si bel ouvrage, Dieu consulte en lui-même, et voulant produire un animal capable de conseil et de raison, il appelle en quelque manière à son secours, parlant à un autre lui-même à qui il dit : *Faisons*, qui n'est donc point une chose faite, mais une chose qui fait comme lui, et avec lui ; et cette chose ne peut être que son Fils et son éternelle sagesse, engendrée éternellement dans son sein, par laquelle et avec laquelle il avait à la vérité fait toute chose, mais qu'il déclare plus expressément en faisant l'homme.

» *Faisons l'homme à notre image et ressemblance.* A ces admirables paroles, élève-toi au-dessus des cieux, et des cieux des cieux, et de tous les esprits célestes, âme raisonnable, puisque Dieu t'apprend que, pour te former, il ne s'est pas proposé un autre modèle que lui-même. Ce n'est pas aux cieux ni aux astres, ni au soleil, ni aux anges mêmes, ni aux archanges, ni aux séraphins qu'il te veut rendre semblable : *faisons*, dit il, *à notre image ;* et, pour inculquer davantage : *faisons à notre ressemblance ;* qu'on voie tous nos traits dans cette belle créature, autant que la condition de la créature le pourra permettre.

» S'il faut distinguer ici l'image et la ressemblance, ou si c'est, comme on vient de le proposer, pour inculquer davantage cette vérité, que Dieu emploie ces deux mots à peu près de la même force, je ne sais si on le peut décider. Quoi qu'il en soit, Dieu exprime ici toutes les beautés de la nature raisonnable, et à la fois toutes les richesses qu'il lui a données par sa grâce : entendement, volonté, droiture, innocence, claire connaissance de Dieu, amour infus de ce premier être, assurance de jouir avec lui d'une

même félicité, si on eût persévéré dans la justice où l'on avait été créé.

» *Faisons l'homme ;* nous l'avons dit, à ces mots l'image de la Trinité commence à paraître. Elle reluit magnifiquement dans la créature raisonnable : semblable au Père, elle a l'être ; semblable au Fils, elle a l'intelligence ; semblable au Saint-Esprit, elle a l'amour ; semblable au Père, au Fils et au Saint-Esprit, elle a, dans son être, dans son intelligence, dans son amour, une même félicité et une même vie. Vous ne sauriez lui en rien ôter sans lui ôter tout. Heureuse créature, et parfaitement semblable, si elle s'occupe uniquement de lui. Alors, parfaite dans son être, dans son intelligence, dans son amour, elle entend tout ce qu'elle est, elle aime tout ce qu'elle entend ; son être et ses opérations sont inséparables ; Dieu devient la perfection de son être, la nourriture immortelle de son intelligence et la vie de son amour. Elle ne dit, comme Dieu, qu'une parole qui comprend toute sa sagesse ; comme Dieu, elle ne produit qu'un seul amour, qui embrasse tout son bien ; et tout cela ne meurt point en elle. La grâce survient sur ce fond, et relève la nature ; la gloire lui est montrée, et ajoute son complément à la grâce. Heureuse créature, encore un coup, si elle sait conserver son bonheur ! Homme, tu l'as perdu ! Où s'égare ton intelligence, où va se noyer ton amour ?

» Faisons l'homme à notre image et ressemblance, afin qu'il commande aux poissons de la mer, aux oiseaux du ciel, aux bêtes et à toute la terre, et à tout ce qui remue ou rampe dessus. Troisième caractère particulier de la création de l'homme : c'est un animal né pour le commandement ; s'il commande aux animaux, à plus forte raison se commande-t-il à lui-même, et c'est en cela que je vois reluire un nouveau trait de la divine ressemblance. L'homme commande à son corps, à ses bras, à ses mains, à ses pieds, et, dans l'origine, nous verrons jusqu'à quel point tout était soumis à son empire. Il lui reste encore quelque chose du commandement absolu qu'il avait sur ses passions. Il commande à sa propre intelligence, qu'il applique à quoi il lui plaît ; à sa propre volonté, par conséquent, à cause de son libre arbitre, comme nous verrons bientôt ; à ses sens intérieurs et extérieurs, et à son imagination qu'il tient captive sous l'autorité de la raison, et qu'il fait servir aux opérations supérieures. Il modère les appétits qui naissent des images des sens, et, dans l'origine, il était maître absolu de toutes ces choses. Car telle était la puissance de l'image de Dieu en l'âme, qu'elle tenait tout dans la soumission et dans le respect.

« Que la terre produise des herbes et des plantes ; que les eaux produisent les poissons et les oiseaux ; que la terre produise les animaux. Tous les animaux sont créés par commandement, sans qu'il soit dit que Dieu y ait mis la main. Mais quand il veut former le corps de l'homme, il prend lui-même de la boue entre ses doigts, et il lui donne sa figure. Dieu n'a pas de doigts ni de mains; Dieu n'a pas plus fait le corps de l'homme que celui des autres animaux ; mais il nous montre seulement, dans celui de l'homme, un dessein et une attention particulière. C'est, parmi les animaux, le seul qui est droit, le seul tourné vers le ciel, le seul où reluit, par une si belle et si singulière situation, l'inclination naturelle de la nature raisonnable aux choses hautes. C'est de là aussi qu'est venue à l'homme cette singulière beauté sur le visage, dans les yeux, dans tout le corps. D'autres animaux montrent plus de force ; d'autres plus de vitesse et plus de légèreté, et ainsi du reste : l'excellence de la beauté appartient à l'homme ; et c'est comme un admirable rejaillissement de l'image de Dieu sur sa face. »

Et ailleurs, le même Bossuet relève ainsi l'excellence de l'âme : « L'âme est si admirablement élevée au-dessus de la condition du corps, que vous diriez qu'elle approche plus de Dieu, qui l'a créée, que du corps auquel il l'a attachée. A vrai dire, il n'y a qu'elle seule de toutes les créatures qui sont dans ce bas monde, dans laquelle on peut remarquer quelques traits ou quelques linéaments visibles des perfections de Dieu. Elle est spirituelle comme Dieu, incorruptible et éternelle comme Dieu ; elle est libre, elle a une providence, elle a sa volonté dont elle dispose. Ne semble-t-il pas qu'elle jouisse des priviléges de l'éternité, lorsqu'elle anticipe sur le futur, qu'elle fait revivre le passé, qu'elle dispose du présent, etc. ?

» Mais jamais elle ne paraît plus semblable à Dieu que lorsque, s'élevant au-dessus de tout ce qui est créé, elle va se perdre dans le vaste abîme de ses perfections infinies; et que, voyant qu'elle ne les peut comprendre, elle les admire et les adore, et consent d'y demeurer perdue pour jamais, sans s'en vouloir plus retirer ; car qui la verrait dans cet état, dirait que ce serait plutôt un Dieu qu'une créature ; quand elle revient de là, il lui semble qu'elle est perdue, parce qu'elle n'est plus dans son aimable centre ; elle ne cherche plus rien que Dieu. Enfin, cette âme est quelque chose de si grand et de si admirable, qu'elle ne se connaît pas elle-même; et saint Augustin s'écriait là-dessus, comme ravi hors de lui-même : Je ne sais pas moi-même ce que vous m'avez donné, ô mon Dieu !

mon Créateur, en me donnant une âme de cette nature ; c'est un prodige que vous seul connaissez ; personne ne le peut comprendre ; et si je le pouvais concevoir, je verrais clairement qu'après vous il n'y a rien de plus grand que mon âme.

» Jamais nous n'eussions pu connaître la nature de ce précieux don de Dieu, ni jamais nous n'eussions remarqué la grande estime qu'il en fait, si l'Ecriture sainte, pour s'accommoder à notre façon d'entendre, n'eût usé d'une métaphore, où, sous le voile de six paroles, elle nous cache et nous laisse entrevoir six grandes merveilles dans la création de notre âme : *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ :* « il souffla sur sa face l'esprit de la vie. » Pesez toutes ces paroles. Premièrement, elle nous dit que notre âme a été produite avec le souffle de Dieu : ce n'est pas qu'il ait en effet une bouche pour souffler à la façon des hommes, mais c'est pour nous faire entendre qu'il estime cette âme et la tient chère comme une respiration de sa propre vie. Il est bien vrai qu'il l'a tirée du néant comme le reste des créatures ; mais l'Ecriture, en nous disant que c'est un souffle de sa poitrine, nous veut exprimer qu'il l'a produite avec une affection si particulière et si tendre, que c'est comme s'il l'avait tirée de la région de son cœur, *inspiravit.* De plus, l'Ecriture sainte ne nous dit pas que Dieu a produit notre âme de ses mains, comme notre corps, ni qu'il l'ait créée en parlant, comme le reste des êtres, mais en respirant ou soupirant ; pour nous faire entendre que c'est comme s'il eût enfanté une très-chère conception qu'il avait portée dans ses entrailles durant toute l'éternité ; c'est comme si elle disait qu'elle procède de l'intérieur de Dieu ainsi que la respiration ; et que comme le souffle ou la respiration n'est qu'une sortie ou une rentrée continuelle de l'air qui s'en va visiter le cœur, qui ne le quitte qu'un seul moment, et puis y retourne aussitôt pour le rafraichir et pour lui conserver la vie ; de même notre âme n'est sortie de Dieu que pour y rentrer, il ne l'a respirée que pour l'aspirer de nouveau. Que si elle a comme soulagé son cœur quand elle en est sortie, il semble qu'elle le rafraîchisse en quelque manière, et qu'elle le console quand elle retourne à lui par quelque aspiration amoureuse. O si nous savions ce que notre âme est au cœur de Dieu ! Elle ne saurait vivre sans lui, et il n'est pas content sans elle. C'est plus, incomparablement, que la respiration n'est à son cœur. Qui m'empêcherait la respiration, ferait étouffer mon cœur ; ne puis-je pas croire que je fais violence au cœur de Dieu, quand mon âme ne suit pas les divines inspirations qui l'attirent amoureusement à lui pour se reposer dans son sein ?

» Après tout cela, nous n'arriverons pas à la profondeur des mystères qui sont cachés sous l'intelligence de ces paroles : Il souffla sur sa face une respiration de vie. Je conçois bien que ces paroles sont grosses de quelques grandes vérités qu'elles voudraient enfanter dans nos esprits, si nous étions capables de les concevoir ; car elles semblent nous dire que notre âme est un esprit que Dieu met en nous, et qu'il produit par voie de spiration. Quelle merveille est-ce ici ? Souvenez-vous que Dieu n'a que deux voies pour produire tout en lui-même : en l'une, il parle et il produit son Fils unique, que nous appelons son Verbe ; en l'autre, il ne parle pas ; mais il soupire et il produit de son cœur, c'est-à-dire de sa volonté, son divin amour, que nous appelons son Saint-Esprit ; et cet Esprit adorable est la clôture et l'accomplissement de tout ce qu'il fait en lui-même. Et, considérant si Dieu ne fait pas quelque chose de semblable au dehors de lui, il semble qu'il a produit toutes les créatures par deux voies, en parlant et en soupirant. Premièrement, il créa tous les êtres qui composent ce grand univers ; mais c'est en parlant, *fiat lux*, *fiat firmamentum* ; et quand il vient après tout cela à produire notre âme, ce n'est pas en parlant, mais c'est en soupirant. C'est ainsi que l'Écriture sainte nous en parle ; puis elle ajoute que cette dernière production de l'esprit fut la clôture et l'accomplissement de toutes les œuvres de Dieu au dehors de lui-même, et qu'il se reposa, comme dans une divine complaisance, d'un si bel ouvrage.

» Où est une âme tant soit peu éclairée qui ne soit pas transportée de joie, si elle considère ici la convenance et la liaison admirable que Dieu a voulu mettre entre son esprit et notre esprit ? Le Saint-Esprit est un sacré soupir du cœur de Dieu, qui le comble d'une joie infinie en lui-même ; et notre âme est un souffle de la poitrine de Dieu, qui lui donne de la complaisance au dehors de lui-même. Le Saint-Esprit est la dernière des ineffables productions de Dieu en lui-même, et notre âme est la dernière de toutes les admirables productions de Dieu au dehors de lui-même. O Dieu d'amour ! à quel ravissement nous emporterait cette vérité, si elle nous entrait bien dans l'esprit et si nous la pouvions comprendre ? Qui est-ce qui ne dirait pas, avec saint Augustin et saint Bernard : O mon âme ! qui as la gloire de porter l'image de Dieu ; ô mon âme ! qui as reçu ce très grand honneur d'être un esprit de son Esprit, d'être sortie comme de sa poitrine, d'être un soupir de son cœur amoureux et tout plein de bonté pour toi ! aime donc ce Dieu de bonté qui t'a tant aimée ; aime uniquement, aime

ardemmment et te consume dans les flammes de son divin amour. *Amen* (1).

» Après avoir formé l'homme, Dieu commence à lui faire sentir ce qu'il est dans le monde, par deux mémorables circonstances : l'une, en lui plantant, de sa propre main, un jardin délicieux qu'on appelle paradis, où il avait ramassé toutes les beautés de la nature, pour servir au plaisir de l'homme, et, par là, l'élever à Dieu qui le comblait de tant de biens ; l'autre, en lui amenant tous les animaux comme à celui qui en était le maître, afin de lui faire voir que non seulement toutes les plantes et tous les fruits de la terre étaient à lui, mais encore tous les animaux qui, par la nature de leurs mouvements, semblaient moins sujets à son empire.

» Pour le paradis, Dieu ordonna deux choses à l'homme : l'une de le cultiver, et l'autre de le garder, c'est-à-dire d'en conserver la beauté ; ce qui revient encore à la culture. Car, au reste, il n'y avait pas d'ennemi qui pût envahir ce lieu tranquille et saint. Dieu apprenait à l'homme, par cette figure, à se garder soi-même, et à garder à la fois la place qu'il avait dans le paradis. Pour la culture, ce n'était pas cette culture laborieuse qui a été la peine de notre péché, lorsqu'il a fallu comme arracher dans la sueur de notre front, du sein de la terre, le fruit nécessaire à la conservation de notre vie ; la culture donnée à l'homme, pour son exercice, était cette culture comme curieuse, qui fait cultiver les fruits et les fleurs, plus pour le plaisir que pour la nécessité. Par ce moyen, l'homme devait être instruit de la nature des terres et du génie des plantes, de leurs fruits ou de leurs semences ; et il y trouvait en même temps la figure de la culture des vertus.

» En amenant les animaux à l'homme, Dieu lui fait voir qu'il en est le maître, comme un maître dans sa famille qui nomme ses serviteurs, pour la facilité du commandement. L'Écriture, substantielle et courte dans ses expressions, nous indique en même temps les belles connaissances données à l'homme, puisqu'il n'aurait pas pu nommer les animaux, sans en connaître la nature et les différences, pour ensuite leur donner des noms convenables, selon les racines primitives de la langue que Dieu lui avait apprise (2). »

Au moment de sa création, Adam est donc établi le centre et comme le lien des deux mondes ; il tient au monde sensible par son corps, qui en est à la fois le résumé et le chef-d'œuvre ; il

(1) Lettre 101 de Bossuet. — (2) *Élévations*, 5e semaine, 1re élév.

tient au monde invisible par son âme, dont la nature est spirituelle comme celle de Dieu et des anges. Pontife et roi de la nature, il connait la grandeur et la sublimité de ses fonctions, l'étendue et la richesse de ses domaines. Cependant, si Dieu l'eût laissé dans l'ordre naturel, la hiérarchie des êtres n'existait pas, et l'homme, tout parfait qu'il eût été, se fût trouvé à une distance infinie du dernier des esprits célestes. Mais Dieu, en le décorant de sa grâce, le divinise, le couronne d'honneur et de gloire ; le place un peu au-dessous des anges, et le sacre prêtre de toute la création ; c'est alors une échelle mystique, où d'un côté tout monte de la terre au ciel, et où de l'autre le ciel descend sur la terre. Adam jouit de la présence même de son Dieu ; il converse familièrement avec lui. A-t-il vu son essence ? Non, répond le Docteur angélique, mais il a eu de Dieu une science qui tenait le milieu entre celle que nous avons et celle que possèdent les bienheureux dans le ciel. Il est initié aux secrets d'en haut ; il prédit d'avance l'union mystérieuse de Jésus-Christ avec son Eglise ; il voit les jours où le Fils de Dieu, épousant la nature humaine, lui communiquera ses divines perfections.

QUATORZIÈME ENTRETIEN.

LES PREROGATIVES DE L'ORDRE DIVIN ACCORDÉES A ADAM N'ETAIENT PAS DUES A L'INTEGRITÉ DE SA NATURE.

Messieurs,

Ces magnifiques dons accordés à Adam, les novateurs ne les nient pas, mais ils prétendent qu'ils lui étaient dus, que la justice originelle ou la grâce sanctifiante était aussi nécessaire à Adam pour faire le bien, que l'œil est nécessaire pour voir ; en un mot, que Dieu ne pouvait les lui refuser sans injustice.

Tous les catholiques, au contraire, croient que ces prérogatives étaient, de la part de Dieu, une pure libéralité, qu'il n'était tenu, à aucun titre, à en revêtir Adam, qu'il aurait pu le laisser sans la

grâce sanctifiante et les autres dons qu'il y a ajoutés. Et encore que cette vérité ne soit pas de foi catholique, il serait téméraire et imprudent de s'en écarter : le sentiment contraire est condamné par l'Eglise.

La grâce sanctifiante met l'homme en rapport avec la vision intuitive, et le rend habile, s'il ne la perd pas avant de mourir, à voir Dieu comme Dieu se voit, à le connaître comme il se connaît. Or, connaître Dieu comme Dieu se connaît, le voir comme il se voit, est une qualité ou faculté qui n'est propre ou connaturelle qu'à Dieu. C'est donc une chose qui surpasse toute nature créée ou possible ; donc, prétendre que la nature d'Adam exigeât la justice originelle ou la grâce sanctifiante, c'est vouloir qu'il eût, par sa nature, ce qui n'est connaturel qu'à Dieu, ou qu'il fût Dieu, ce qui est le comble de l'absurdité. Aussi, les papes Pie V, Grégoire XIII et Urbain VIII ont-ils condamné les propositions suivantes de Baïus :

21e. « L'élévation et l'exaltation de la nature humaine à la participation de la nature divine, fut due à l'intégrité de la première condition ; et, par conséquent, on doit l'appeler naturelle et non pas surnaturelle.

23e. « Il est absurde le sentiment de ceux qui disent que l'homme, dès le commencement, a été élevé, par un certain don gratuit et surnaturel, au-dessus de la condition de sa nature, afin qu'il adorât Dieu surnaturellement par la foi, l'espérance et la charité.

24e. « C'est par des hommes vains et oisifs qu'a été inventée, selon la folie des philosophes, cette doctrine qui appartient au pélagianisme ; que l'homme a été ainsi constitué dès le commencement, que, par des dons surajoutés à la nature, il a été élevé, par la munificence de son créateur, et fait enfant adoptif de Dieu.

25e. « L'intégrité de la condition primitive n'a pas été l'exaltation gratuite de la nature humaine, mais sa condition naturelle. »

Or, les propositions contradictoires de celles-là sont vraies et doivent être admises par tous les catholiques.

Tous les Pères, tous les Docteurs catholiques, parlant de l'état d'innocence dans lequel Adam a été créé, disent que ce fut l'effet d'une grâce particulière que Dieu lui accorda ; et, par grâce, il n'en est pas un seul qui n'entende un don purement gratuit qui établissait le premier homme dans un rapport direct avec la gloire céleste, qu'il eût acquise infailliblement, s'il ne se fût

laissé séduire par le serpent. Dieu a donc pu créer l'homme sans la grâce sanctifiante.

Il n'était pas tenu davantage à le créer immortel. C'est pourquoi l'Église a condamné cette proposition de Baïus : « L'immortalité du premier homme n'était pas un bienfait de la grâce, mais sa condition naturelle. » L'immortalité fut donc un bienfait de la grâce, et la nature de l'homme ne l'exigeait pas. Saint Augustin l'enseignait déjà de la manière la plus explicite : « Le premier homme, dit-il, a été créé immortel ; privilége que conservait en lui le fruit de l'arbre de vie, et non la constitution de sa nature..... Il était donc mortel par la condition de son corps animal, et immortel par le bienfait de son Créateur (1). »

Nous ne finirions pas, si nous voulions rapporter ici toute la doctrine de saint Thomas. Il prouve, dans plusieurs articles, que le premier homme a été établi, avant sa chute, dans la grâce sanctifiante, qu'il a eu toutes les vertus nécessaires pour faire le bien, non seulement dans l'ordre naturel, mais encore dans l'ordre surnaturel ; puis, il pose cette conclusion : « L'homme, dans l'état d'innocence, était immortel, non par nature, mais effectivement par la grâce, parce qu'il lui avait été donné divinement une force par laquelle il pouvait, en ne péchant pas, conserver son corps au-dessus de la nature de la matière corporelle... Une chose peut être incorruptible de la part de la cause efficiente ; et c'est de cette manière que l'homme, dans l'état d'innocence, était incorruptible et immortel. Parce que, comme dit saint Augustin, Dieu a fait l'homme pour jouir de l'immortalité, tant qu'il ne pécherait pas, afin qu'il fût à soi-même l'auteur pour la vie ou pour la mort. Car son corps n'était pas indissoluble par quelque vertu d'immortalité qui existait en lui, mais il y avait dans son âme une certaine force que Dieu lui avait donnée surnaturellement, par laquelle il pouvait préserver son corps de toute corruption, tant que l'âme elle-même demeurerait soumise à Dieu. » Enfin, se proposant cette difficulté, que l'homme ne pouvait être immortel ni par nature, autrement il eût conservé son immortalité après son péché ; ni par grâce, puisque, en faisant pénitence, il l'eût recouvrée, il répond : « Il faut dire que cette force de préserver le corps de la corruption n'était pas naturelle à l'âme humaine, mais qu'elle l'avait reçue par un don de la grâce (2). »

Le même Docteur prouve ailleurs qu'aucune créature ne saurait être, par sa nature, immortelle. Et la raison qu'il en donne me

(1) Lib. de Genes., *Ad litt.*, c. 25. — (2) I. part. q. 97, a. 1.

paraît de la dernière évidence. L'immortalité est quelque chose qui tient à l'infini ; or, une créature est nécessairement bornée et finie de sa nature ; donc, de sa nature, elle ne saurait avoir qu'une durée bornée et finie ; donc, elle ne saurait être immortelle que par une certaine participation à l'éternité de Dieu (1) : ce que nous expliquerons bientôt.

Enfin, Dieu pouvait créer l'homme sujet aux passions, à la concupiscence, aux maux et aux misères de cette vie. En effet, l'Eglise a condamné cette proposition de Baïus : « Dieu n'aurait pas pu créer, dès le commencement, l homme tel qu'il naît maintenant. » Dieu aurait donc pu, dès le commencement, créer l'homme tel qu'il naît aujourd'hui, sans la tache du péché toutefois ; car il répugne qu'il crée un être souillé par le péché. Cependant, cette proposition doit être ainsi entendue, savoir, que Dieu pouvait créer l'homme sans la grâce sanctifiante, et les autres prérogatives accordées à Adam ; mais sujet à la concupiscence, quoiqu'à un degré moins violent que celui dans lequel il vient au monde, condamné à souffrir et à mourir.

Nous l'avons déjà dit, Dieu est parfaitement libre de créer un être à tel degré de perfection qu'il lui plaît, depuis le plus bas jusqu'au plus élevé, même dans l'ordre naturel, et la vie est toujours un bienfait. Quel est donc l'homme qui aurait osé dire à Dieu : Vous avez donné à l'ange une nature plus excellente qu'à moi, vous êtes un Dieu injuste ? L'homme doit-il être méchant et ingrat, parce que Dieu est bon et généreux ? Dieu doit seulement, dès lors qu'il donne la vie à un être, lui assigner une fin conforme à sa nature, et le pourvoir des moyens nécessaires pour arriver à sa fin. Sa nature, si faible qu'elle soit, est-elle entière ? Il possède en elle tout ce qu'il lui faut pour être heureux naturellement. Est-elle au-dessous de sa fin ? Dieu lui doit un secours pour suppléer à ce qui lui manque, mais un secours naturel en rapport avec sa fin, qui n'est que naturelle ; si, toutefois, cette dégradation ne vient pas de son péché.

Rien donc ne répugne que Dieu crée l'homme sujet aux passions, à la concupiscence, aux peines et aux misères de cette vie, pourvu qu'il lui donne un secours naturel suffisant pour faire le

(1) Des hommes distingués ont cru apercevoir, dans les débris d'animaux qu'on rencontre dans les couches de terre les plus profondes, une difficulté grave contre la doctrine chrétienne. Car l'apôtre dit que c'est par le péché que la mort est entrée dans le monde. Comment donc a-t-elle existé avant lui ? C'est parce que l'homme a reçu seul, et par grâce, le privilége de l'immortalité.

bien et éviter le mal, et le récompenser selon qu'il aura souffert ou travaillé. Aussi, l'Église a-t-elle condamné ces propositions de Baïus : « Toutes les afflictions des justes sont des expiations pour leurs péchés ; ainsi ce que Job et les martyrs ont souffert, ils l'ont souffert à cause de leurs péchés. — Personne, excepté le Christ, n'est sans le péché originel ; de là, la bienheureuse Vierge est morte à cause du péché d'Adam, qu'elle a contracté, et toutes ses afflictions dans cette vie, comme celles des autres justes, ont été des expiations du péché actuel ou originel. » La peine n'est point en effet toujours un châtiment, et quand un capitaine commande à un soldat de passer la nuit, exposé au froid ou à la tempête, pour veiller à la sûreté du camp, celui-ci ne croit pas qu'il est puni, mais il espère que, s'il supporte cette peine comme les autres attachées à sa position, une croix d'honneur deviendra sa récompense.

Mais l'homme, dit-on, désire naturellement la vision intuitive, il désire voir Dieu et jouir de Dieu ; sa nature exige donc qu'il soit mis en rapport avec cette fin surnaturelle, et qu'il soit revêtu par conséquent de la grâce sanctifiante ? Il est vrai qu'aujourd'hui l'homme désire voir Dieu et jouir de Dieu ; qu'il l'a toujours désiré, parce que toujours il a vécu sous l'influence de la révélation, et que, même parmi les gentils, les vérités primordiales n'ont jamais été totalement méconnues ou ignorées.

Il est donc certain que Dieu aurait pu laisser l'homme dans l'ordre naturel, le créer sans l'innocence originelle ou la grâce sanctifiante, mais non dans une certaine innocence naturelle ; soumis aux dérèglements des passions, aux misères de cette vie et à la mort, pourvu qu'il lui eût assigné une fin naturelle et l'eût pourvu des moyens suffisants, quoique naturels, pour faire le bien et éviter le mal. Cependant, il ne l'aurait probablement pas créé avec cette concupiscence, qui le porte aujourd'hui si fortement au mal. Elle ne peut être, si intense qu'elle est, que l'effet d'un désordre primitif. C'est le sentiment de saint Thomas : « Certains signes, qui établissent l'existence du péché originel dans le genre humain, sont manifestes, dit-il. Car puisque Dieu prend un tel soin des actes humains, qu'il accorde une récompense aux bonnes œuvres et un châtiment aux mauvaises, de l'existence du châtiment nous pouvons conclure à l'existence de la faute. Or, le genre humain souffre différentes peines corporelles et spirituelles ; parmi les peines corporelles, la principale est la mort, à laquelle tendent et sont ordonnées toutes les autres, comme la faim, la soif, et les autres choses de ce genre ; parmi les peines spirituel-

les, la principale est la faiblesse de la raison, qui fait qu'elle n'arrive que difficilement à la connaissance du vrai, tombe facilement dans l'erreur, et ne peut dompter tout à fait ses appétits grossiers, mais est souvent obscurcie par eux. Quelqu'un, cependant, pourrait dire que ces défauts, tant du corps que de l'esprit, ne sont point des châtiments, mais des défauts naturels, qui suivent de la nécessité de la matière. Car il est nécessaire que le corps humain, puisqu'il est composé d'éléments contraires, soit corruptible, que l'appétit sensitif soit mu vers les objets qui flattent les sens, et qui sont quelquefois contraires à la raison ; et que l'intellect, puisqu'il n'a que la puissance, sans avoir l'acte, de concevoir toutes les choses intelligibles, n'acquérant la connaissance que par les sens, n'atteigne que difficilement la science de la vérité, et, à cause des caprices de l'imagination, s'écarte facilement du vrai. Mais, cependant, si quelqu'un considère avec attention, il pourra assez probablement penser, en supposant la Providence divine, qui a adapté des choses perfectibles à chaque perfection, que Dieu a uni la nature supérieure à la nature inférieure, pour qu'elle la domine ; et que, si quelque défaut de la nature empêchait cette domination, il le ferait disparaître par une grâce particulière et surnaturelle ; afin que, puisque l'âme est d'une nature plus élevée que le corps, on pense qu'elle a été unie au corps, sous la condition qu'il n'y ait rien dans le corps qui soit contraire à l'âme, par laquelle le corps vit ; et, pareillement, si la raison est unie dans l'homme à l'appétit sensuel et aux autres puissances sensitives, on croie qu'elle l'a été pour ne pas être arrêtée par ces puissances, mais bien plutôt pour les dominer. Ainsi donc, quoique les défauts de ce genre paraissent naturels à l'homme, en considérant absolument la nature humaine du côté de ce qui est plus bas en elle ; en considérant, cependant, la divine Providence, et la dignité de la partie supérieure de la nature humaine, on peut assez probablement prouver qu'ils sont des châtiments, et conclure ainsi que le genre humain a été infecté originairement de quelque péché (1). »

(1) *Contra Gentes*, lib. 4, c. 52.

QUINZIÈME ENTRETIEN.

DU SORT DU GENRE HUMAIN, SI ADAM N'EUT PAS PÉCHÉ.

Messieurs,

L'ange de l'école examine quel eût été l'état du genre humain, si Adam n'eût pas péché. Et, d'abord, il démontre que les enfants seraient venus au monde avec la grâce sanctifiante. Il apporte en preuve l'autorité de saint Anselme, puis il ajoute : « Il faut dire que naturellement l'homme engendre un être semblable à lui, selon l'espèce. Ainsi, quelque soit l'accident qui suive la nature de l'espèce, il est nécessaire que les enfants soient semblables aux parents, à moins qu'il n'y ait erreur dans l'opération de la nature, ce qui ne serait pas arrivé dans l'état d'innocence. Mais, dans les accidents individuels, il n'est pas nécessaire que les enfants ressemblent à leurs parents. Or, la justice originelle, dans laquelle le premier homme a été créé, fut un accident de la nature de l'espèce, non pas comme dérivant des principes des causes de l'espèce, mais seulement comme un certain don accordé divinement à toute la nature. Et c'est évident, parce que les choses opposées sont du même genre. Or, le péché originel, qui est opposé à cette justice, est appelé péché de la nature. Ainsi, il est transmis des pères aux enfants. Et c'est pourquoi les enfants eussent ressemblé à leurs parents, quant à la justice originelle (1). » Ce qui revient à dire que la justice originelle, bien qu'ajoutée surnaturellement à la nature de l'homme, devait affecter toute l'espèce humaine, puisque le péché originel l'affecte également ; or, les enfants ressemblent toujours à leurs parents dans tout ce qui est essentiel à la nature et ce qui l'affecte tout entière ; donc, les enfants fussent nés avec la justice originelle ou la grâce sanctifiante, comme aujourd'hui ils naissent souillés du péché originel.

Mais les enfants fussent-ils nés impeccables ? Saint Anselme le croit, et dit que si nos premiers parents n'eussent pas péché, ils eussent été confirmés dans la justice avec toute leur race, de ma-

(1) 1. part., q. 100, a. 1.

mière qu'ils n'eussent pu pécher ensuite. Car le bien est plus puissant que le mal ; or, à cause du péché du premier homme, tous ceux qui naissent de lui ont contracté la nécessité de pécher; donc, si le premier homme eût persévéré dans la justice, la nécessité d'observer la justice eût passé de lui à ses descendants.

Saint Thomas pense différemment : « Saint Augustin, dit-il, dans son 14e livre de la Cité de Dieu, s'exprime ainsi : Alors,toute la société humaine eût été heureuse, si, ni eux-mêmes, savoir, nos premiers parents n'eussent transmis le mal à leur postérité, ni aucun de leur race n'eût commis quelque iniquité qui méritât la damnation. D'où il donne à entendre que, quand même nos premiers parents n'eussent pas péché, quelques-uns de leur race auraient pu commettre l'iniquité ; ils ne seraient donc pas nésimpeccables.

» Il faut dire qu'il ne paraît pas possible que les enfants, dans l'état d'innocence, fussent nés confirmés dans la justice (ou impeccabics). Car il est manifeste que les enfants, à leur naissance, n'eussent pas eu plus de perfection que leurs parents dans l'état de génération. Or, tant que les parents eussent engendré, ils n'auraient pas été confirmés dans la justice. Car une créature raisonnable est confirmée dans la justice, lorsqu'elle est devenue bienheureuse par la claire vision de Dieu, à laquelle vision elle ne peut ne pas adhérer, puisque Dieu est l'essence même de la bonté, à laquelle nul ne peut s'arracher, et qu'on ne désire rien, et qu'on n'aime rien, qu'à raison de sa bonté ; et je dis ceci selon la loi commune. Parce que, par un privilége particulier, le contraire peut arriver, comme on le pense de la Vierge, mère de Dieu. Or, aussitôt qu'Adam serait parvenu à cette béatitude, de voir Dieu par son essence, il serait devenu spirituel d'esprit et de corps, et aurait cessé en lui la vie animale, par laquelle seule peut avoir lieu l'usage de la génération. D'où il est manifeste que les enfants ne seraient pas nés confirmés dans la justice.

» La raison de saint Anselme n'est pas efficace. Car, par le péché du premier homme, sa postérité n'a point tellement contracté la nécessité de pécher, qu'elle ne puisse plus revenir à la justice ; ce qui se trouve seulement dans les damnés. Ainsi, il n'aurait pas transmis à sa postérité la nécessité de ne pas pécher ou l'impeccabilité, de manière qu'elle ne pût pas pécher du tout. Ce qui se trouve seulement dans les bienheureux (1). »

(1) *Ibid*, q. 100, a. 2.

De même que nous naissons avec le péché originel, mais avec la possibilité de recouvrer la grâce, ainsi nous serions nés avec la grâce, mais avec la possibilité de la perdre. Et si alors nous fussions tombés dans le péché, nous ou quelqu'un de nos aïeux, que serions-nous devenus? Aurions-nous eu un Rédempteur, un Sauveur comme celui que nous avons? Aurions-nous la même facilité pour le retour ? Bénissons et remercions Dieu de ses grâces et tâchons de nous en montrer toujours dignes.

L'homme eût-il vécu en société ? y eût-il eu des rois et des sujets, des administrateurs et des administrés ?

Saint Thomas démontre que les hommes eussent été inégaux, et que les uns eussent dominé sur les autres.

Il est dit dans l'Epître aux Romains, chap. XIII : « Les choses qui sont de Dieu, sont ordonnées. Or, l'ordre paraît surtout consister dans la disparité. Car saint Augustin, dans le livre 19ᵉ de la Cité de Dieu, dit : L'ordre est la disposition de choses égales et inégales donnant sa place à chacune. Donc, dans le premier état, qui eût été très-convenable, il y aurait eu de la disparité.

» Il est nécessaire de dire que dans le premier état il y eût eu quelque disparité, au moins quant au sexe, puisque, sans la diversité de sexe, il n'y aurait pas eu de génération. Pareillement quant à l'âge, car les uns seraient nés des autres. Il y aurait eu diversité, quant à la justice et quant à la science. Car l'homme n'aurait pas travaillé par nécessité, mais librement ; d'où il suit que l'homme aurait pu appliquer plus ou moins son esprit à faire, à vouloir et à connaître quelque chose. Ainsi quelques-uns auraient fait plus de progrès que les autres dans la justice et dans la science. Il y aurait eu aussi disparité du corps. Car le corps n'eût point été totalement exempt des lois de la nature ; bien plus, il aurait reçu un plus ou moins grand avantage ou secours des agents extérieurs, et des aliments auraient entretenu sa vie. Ainsi rien n'empêche de dire que, selon la disposition diverse de l'air, les uns seraient nés plus robustes, plus grands, plus beaux, avec une complexion plus forte que les autres, de manière cependant qu'il n'y eût point eu de défauts d'esprit ou de corps, dans ceux qui auraient été inférieurs (1). »

Quelques hommes eussent dominé sur les autres. En effet, « la condition des hommes dans l'état d'innocence n'était pas au-dessus de la condition des anges. Or, parmi les anges, les uns dominent sur

(1) I. part., q. 96, a. 3.

les autres ; ainsi, il y a un ordre qui s'appelle les dominations ; donc, il n'est pas contraire à la dignité de l'état d'innocence, que l'homme eût dominé sur l'homme.

« Il faut dire que la domination est de deux sortes. L'une est opposée à l'esclavage ; et ainsi on appelle maître celui à qui quelqu'un est assujetti comme esclave. L'autre domination existe, lorsqu'elle se rapporte à un sujet de quelque manière que ce soit. Et ainsi celui qui a l'office de gouverner et de diriger des enfants, peut être aussi appelé seigneur ou maître. La première domination n'eût pas existé dans l'état d'innocence, mais la seconde eût pu exister. La raison en est, que l'esclave diffère de l'homme libre, en ce que l'homme libre est la cause de soi-même, l'esclave au contraire est ordonné pour un autre. Alors donc quelqu'un domine sur un autre comme sur un esclave, lorsque la domination qu'il exerce sur lui tourne à l'avantage du maître. Et parce que chacun désire posséder ce qui est à lui, et que par conséquent il est attristé quand il voit que ce qui devrait être sien tourne à l'avantage d'autrui, cette domination ne peut exister sans une peine pour les sujets. C'est pourquoi, dans l'état d'innocence, une semblable domination de l'homme sur l'homme n'eût point eu lieu. Mais quelqu'un domine sur un autre comme sur un homme libre, quand il le dirige pour son propre avantage ou pour le bien commun. Et une telle domination de l'homme sur l'homme eût existé dans l'état d'innocence pour deux raisons : premièrement, parce que l'homme est naturellement un animal social ; ainsi les hommes, dans l'état d'innocence, eussent vécu en société. Or, la vie sociale de plusieurs ne peut exister sans que quelqu'un préside qui pourvoie au bien commun. Car plusieurs par eux-mêmes se proposent plusieurs buts, un seul se propose un seul but. C'est pourquoi le philosophe dit dans ses principes politiques : Quand plusieurs choses sont ordonnées vers une seule fin, on trouve toujours qu'il y a un seul agent principal. Secondement, parce que, si un homme avait eu plus de science et de justice que les autres, il eût été inconvenant de ne pas l'employer pour l'utilité des autres, selon cette parole de saint Pierre, Ire Epît., IV : Chacun employant la grâce qu'il a reçue pour le bien réciproque. D'où saint Augustin dit, livre 19e de la Cité de Dieu, que les justes commandent non par la cupidité de dominer, mais par le devoir de conseiller. C'est ce que prescrit l'ordre naturel ; c'est ainsi que Dieu a créé l'homme (1). »

(1) *Ibid.*, art. 4.

Il est bon de remarquer en passant comment les Docteurs nous font voir qu'il règne la plus parfaite harmonie dans les œuvres de Dieu. Les hommes vivent maintenant en société : ils auraient vécu de même dans l'état d'innocence, parce qu'il y a société parmi les anges, et même entre les personnes divines. Une certaine dépendance ou soumission de l'homme à l'homme n'est donc point contraire à sa dignité.

La définition que saint Thomas nous donne du pouvoir légitime et du despotisme, nous semble d'une admirable précision. Le pouvoir est légitime, quand il s'exerce au profit des sujets et de la société ; il est tyrannique, quand il s'exerce au profit de celui qui le possède.

Les enfants fussent-ils venus au monde avec la connaissance de tout ce qu'ils devaient savoir ? Non, et dans l'état d'innocence, l'homme eût été encore un être enseigné.

« Notre âme, dit saint Thomas, par sa nature, est comme une table rase, sur laquelle il n'y a rien d'écrit ; comme il est dit dans le 3e livre *de l'âme ;* or, la nature de l'âme est la même aujourd'hui, qu'elle eût été alors. Donc, les enfants en naissant eussent été dépourvus de connaissances.

» Il est naturel à l'homme d'acquérir la science par les sens ; et c'est pourquoi l'âme est unie au corps, parce qu'elle en a besoin pour ses propres opérations. Ce qui ne serait pas, si, aussitôt dès le commencement, elle avait la science non acquise par des puissances sensitives. Il faut donc dire que les enfants, dans l'état d'innocence, ne seraient pas nés parfaits dans la science, mais ils l'auraient acquise avec le temps, sans difficulté, soit par l'étude, soit par l'enseignement. »

Mais, à peine nés, ils auraient appris ce qui leur eût été nécessaire, de sorte qu'ils n'auraient pas été dans une ignorance absolue dans leurs premiers jours ; ils auraient été suffisamment instruits pour faire les actions convenables à leur âge, et auraient connu mieux que nous les principes universels du droit et des sciences. Ainsi s'explique lui-même l'ange de l'école.

« La nature procède de l'imparfait au parfait dans toutes les choses engendrées. Donc les enfants n'auraient pas eu aussitôt, dès le commencement, l'usage parfait de la raison.

» L'usage de la raison dépend en quelque façon de l'usage des forces sensitives. Ainsi, le sens étant lié et les forces sensitives paralysées, l'homme n'a pas le parfait usage de la raison, comme il paraît dans ceux qui dorment et dans les phrénétiques. Or, les forces sensitives sont certaines puissances des organes corporels ;

et c'est pourquoi, lorsque les organes ne peuvent fonctionner, il faut que leur acte soit empêché, et par conséquent l'usage de la raison. Or, dans les enfants, la trop grande humidité du cerveau empêche l'action de ces puissances ; voilà pourquoi ils n'ont pas un parfait usage de leur raison ni de leurs autres membres ; donc les enfants, dans l'état d'innocence, n'auraient pas eu un parfait usage de leur raison, comme ils devaient l'avoir dans un âge plus avancé. Cependant, ils l'auraient eu plus parfait qu'ils ne l'ont maintenant (1). »

Comment les hommes seraient-ils venus au monde ? De la même manière qu'aujourd'hui. Saint Thomas le prouve. « Il est dit dans la Genèse, chap. I : Croissez et multipliez-vous, et remplissez la terre. Or, cette multiplication n'aurait pu se faire sans la génération, puisque deux personnes seulement furent créées primitivement ; donc, la génération aurait eu lieu.

» Il faut dire que, dans l'état d'innocence, la génération eût existé pour la multiplication du genre humain, autrement le péché de l'homme aurait été très-nécessaire, puisqu'il serait le principe d'un si grand bien. Il faut donc considérer que l'homme, selon sa nature, est constitué comme un certain milieu entre les créatures corruptibles et les créatures incorruptibles. Car son âme est naturellement incorruptible ; mais son corps naturellement corruptible. Mais il faut considérer que la fin de la nature est différente dans les créatures corruptibles et les créatures incorruptibles. Or, il paraît qu'il est de l'intention de la nature qu'une chose soit toujours et perpétuelle ; mais ce qui est seulement pour un temps ne paraît pas être principalement de l'intention de la nature, mais ordonné pour une autre chose ; autrement, lorsqu'il serait corrompu, l'intention de la nature cesserait. Donc, parce que, dans les choses corruptibles, il n'y a rien de perpétuel et qui demeure toujours, l'espèce, le bien de l'espèce, est une loi principale de la nature, à la conservation de laquelle la génération naturelle est ordonnée. Mais les substances incorruptibles demeurent toujours, non seulement selon l'espèce, mais encore selon les individus ; c'est pourquoi les individus eux-mêmes sont de l'intention principale de la nature. Ainsi donc, la génération convient à l'homme, du côté du corps, qui est corruptible selon sa nature. Mais, du côté de l'âme, qui est incorruptible, il lui convient que la multitude des individus soit par elle-même dans l'intention de la nature, ou plutôt de l'auteur de la nature, qui seul est le créateur

(1) 1. part., q. 102, art. 1 et 2.

des âmes humaines. Il a donc établi, même dans l'état d'innocence, la génération pour la multiplication du genre humain (1). »

La génération eût eu lieu par l'acte conjugal. « Car, avant le péché, Dieu créa un homme et une femme. Or, il n'y a rien d'inutile dans les ouvrages de Dieu ; donc, si l'homme n'eût pas péché, l'acte conjugal eût eu lieu, puisque c'est à cela qu'est destinée la diversité des sexes. De plus, il est dit dans la Genèse, chapitre II, que la femme a été créée pour venir en aide à l'homme ; or cela ne peut être que pour la génération qui se fait par l'acte conjugal, puisque, pour toute autre chose, l'homme peut être plus convenablement aidé par un homme que par une femme. Donc, dans l'état d'innocence, la génération se serait faite par l'acte conjugal.

« Quelques anciens Docteurs, considérant la laideur de la concupiscence qui se rencontre présentement dans l'acte du mariage, ont établi que, dans l'état d'innocence, la génération ne se fût point faite par cet acte. Ainsi, saint Grégoire de Nysse dit, dans un livre qu'il a fait *de l'homme*, que dans le paradis le genre humain se serait multiplié autrement, comme se sont multipliés les anges, par l'opération d'une vertu divine. Et il dit que Dieu, avant le péché, a créé un homme et une femme, eu égard au mode de génération qui devait exister après le péché, et qu'il connaissait d'avance. Mais cela n'est pas dit raisonnablement ; car les choses qui sont naturelles à l'homme ne lui sont retirées ni données par le péché. Or, il est manifeste qu'il est naturel à l'homme d'engendrer par l'acte du mariage, comme aux autres animaux parfaits, selon la vie animale qu'il avait avant le péché. Ce qui le prouve, sont les membres propres à cet usage. Et c'est pourquoi on ne doit pas dire qu'il n'eût point fait usage de ces membres naturels comme des autres membres. Il y a donc deux choses à considérer dans l'acte du mariage, en l'état présent. L'une, qui est le vœu de la nature, savoir, l'union de l'homme et de la femme pour la génération ; car, dans toute génération, il faut une vertu active et passive. Ainsi, puisque dans tous les êtres, où se trouve la distinction des sexes, la vertu active est dans l'un, la vertu passive dans l'autre, l'ordre de la nature exige que l'un et l'autre s'unissent pour la génération. La seconde chose à considérer, c'est la honte de la concupiscence déréglée, qui n'eût point existé dans l'état d'innocence, lorsque les forces inférieures étaient entièrement soumises à la raison (2). »

(1) 1. part., q. 98, art. 1. — (2) 1. part., q. 98, art. 2.

Ainsi, ajoute le saint Docteur, Adam eût été semblable aux anges par la vie spirituelle, ce qui n'eût point empêché les fonctions naturelles de la vie animale. Et s'il n'a pas usé du mariage avant son péché, c'est parce qu'il s'est écoulé trop peu de temps, ou qu'il attendait un ordre de Dieu. Mais, dans cet usage, il eût éprouvé le plaisir qui y est attaché, mais plaisir pur et modéré ; et le sceau de la virginité se fût en même temps conservé.

Nous pourrions examiner bien d'autres questions touchant l'état d'innocence, dit le dominicain Contenson; mais quel intérêt avons-nous de savoir ce qui aurait été ? Il nous importe beaucoup plus de penser comment nous retournerons à cette patrie d'où nous avons été bannis. Après la ruine de leur ville, les Troyens disaient : C'en est fait des Troyens, c'en est fait d'Ilion, c'en est fait de la gloire immense du peuple des Dardanides. Nous pouvons dire de même : c'en est fait de l'état d'innocence, et de ses innombrables et magnifiques prérogatives ; c'en est fait du bonheur de notre premier père ! hélas ! que lui manquait-il, dit saint Bernard ! la miséricorde le gardait, la vérité l'enseignait, la justice le dirigeait, la paix régnait dans tout son être; habitant du paradis, maître du monde, citoyen du ciel, ami de Dieu, frère des esprits bienheureux, cohéritier des Vertus célestes, que pouvait-il désirer de plus ? alors si riche et aujourd'hui si pauvre ! Gardons-nous de nous plaindre cependant. Dieu ne nous a pas laissés orphelins, et, quelque misérables que nous soyons, nous ne pourrons jamais assez louer et bénir Dieu de ce qu'il a fait pour nous.

SEIZIÈME ENTRETIEN.

DE L'HOMME SURNATUREL ET DIVIN, COMMENCÉ DANS L'ÉTAT DE NATURE DÉCHUE.

La justification est une création nouvelle par laquelle l'homme est déifié. — Définitions du Concile de Trente à ce sujet. — Témoignages de l'Ecriture et des Pères.

MESSIEURS,

Nous avons déjà vu un des termes qui constitue l'ordre surnaturel et divin, la vision intuitive de Dieu avec toutes ses consé-

quences ; nous avons vu aussi que le premier homme, Adam, a été constitué dans l'ordre surnaturel et divin avant son péché, par un don tout-à-fait gratuit, qui n'était nullement dû à l'intégrité de sa nature. Nous allons examiner un des deux autres termes, la nature même de l'homme. Il est déjà facile de comprendre que la nature de l'homme, en supposant qu'elle soit entière, n'a, par elle-même, aucune proportion avec la vision intuitive de Dieu, puisque celle-ci est une participation véritable à la nature divine, et que celle-là, quelque parfaite qu'elle soit, reste toujours infiniment au-dessous de la nature de Dieu. Il faut donc qu'elle soit renouvelée et transformée sur la terre, qu'elle soit déifiée par la grâce ; et l'acte, par lequel Dieu renouvelle et transforme ainsi la nature de l'homme, la divinise, s'appelle, dans le langage catholique, la justification.

Mais avant d'expliquer en quoi consiste cette justification, il n'est pas inutile de voir ce qu'en pensent les hérétiques des derniers temps, les protestants ou prétendus réformés. Ils disent donc que la justice originelle ou la grâce sanctifiante accordée à Adam n'était point un don purement gratuit ni quelque chose de surnaturel et de divin, mais seulement la faculté de faire le bien due à l'intégrité de sa nature, en sorte que Dieu n'aurait pu, sans injustice, la lui refuser. Par son péché, Adam a perdu cette justice originelle ou faculté de faire le bien ; et, par cette prévarication, il a été totalement vicié. Cette nature, essentiellement et complètement corrompue, il l'a transmise à sa postérité. L'homme donc aujourd'hui, souillé du péché originel, n'a aucune activité propre, et quand il agit, il pèche toujours et nécessairement, parce que ses actions ne sont que la manifestation du péché originel qui subsiste perpétuellement en lui. D'où il suit qu'il ne saurait en aucune façon se disposer à la justification, et que la justification est purement extérieure, et consiste uniquement dans la rémission des péchés, c'est-à-dire dans l'absolution de la peine due au péché, comme il arrive dans la justification civile : un homicide, par exemple, est convaincu et condamné ; mais par faveur, le prince accorde sa grâce au coupable. Rien n'est changé dans la personne de ce coupable, seulement il est dispensé de subir la peine qui lui avait été justement infligée. Ainsi, par la justification, les péchés ne sont pas réellement effacés, mais seulement couverts ou non imputés ; et le fidèle n'est pas véritablement juste, mais il est seulement réputé juste; il est revêtu de la justice de Jésus-Christ comme d'un manteau qui dérobe ses péchés aux regards de Dieu, comme l'habit cache, mais ne fait pas disparaître les souillures du corps. Le

fidèle est un vieux arbre entièrement gâté, qui n'a de bon que l'écorce nouvelle dont on l'a enveloppé ; les fruits n'en valent pas mieux, ni l'arbre non plus ; ce n'est au fond que pourriture ! C'est un vieil édifice, qui est totalement ruiné, et dont on a blanchi les murailles gisantes à terre. Ainsi, selon les protestants, la justification n'est qu'un replâtrage ou un badigeonnage spirituel.

Le dogme catholique est bien différent de ces erreurs que j'appellerais chimères, si elles n'étaient des impiétés. Adam, par son péché, a perdu la justice et la sainteté dans lesquelles il avait été créé, a encouru la mort dont Dieu l'avait menacé, et avec la mort, il est tombé sous le pouvoir de celui qui a eu ensuite l'empire de la mort, c'est-à-dire du diable, et il a été détérioré dans son âme et dans son corps. Toutes ces suites ont passé d'Adam dans toute sa postérité, et c'est ce que nous appelons le péché originel. Par la justification, l'homme n'est pas seulement réputé juste, mais il est véritablement juste, agréable à Dieu, son fils adoptif, et capable de faire des actes qui méritent la vie éternelle. La grâce l'affecte immédiatement et formellement, de sorte que, de même que l'âme est la forme du corps et la vie du corps, la grâce est la forme de l'âme et la vie de l'âme, et de même que l'âme animant le corps donne à l'homme une vie raisonnable, la grâce animant l'âme lui communique une vie divine.

Si nous voulions étudier l'homme dans l'ordre naturel, nous pourrions nous faire ces questions : 1° en quoi consiste la création de l'homme et quelle est la nature de son être ; 2° quelles sont les puissances ou facultés de l'homme ; 3° quelle est la valeur de ses actes, lui sont-ils imputables, peut-il mériter ou non ? Les réponses à ces trois questions nous fourniraient une connaissance assez approfondie de la nature humaine. Eh bien, c'est sous ce triple point de vue que nous allons étudier l'homme surnaturel ou divin ; ainsi, l'objet actuel de nos recherches n'est rien autre chose que la psychologie de l'homme déifié ; car nous établirons 1° que, par la justification, il s'opère dans l'homme une nouvelle création et que ce nouvel homme participe à la nature divine ; 2° que cet être divin a aussi des puissances ou facultés divines, et 3° que ses actes ont une telle valeur qu'il peut mériter une félicité divine. Nous nous occuperons d'abord de la première question.

Conclusion. — *Par la justification, les péchés sont remis et vraiment effacés, et l'âme est intérieurement renouvelée par la grâce qui demeure en elle.* Cette conclusion est de foi catholique.

Pour bien comprendre ce qui passe dans l'homme, lorsque Dieu lui remet ses péchés, il faut savoir d'abord quelles sont et

quelles doivent être en lui les suites du péché. Lorsqu'un être quelconque viole une loi nécessaire à la conservation de sa vie, il faut qu'il meure. Le corps de l'homme, par exemple, est-il lésé dans une de ses fonctions essentielles, il est frappé de mort. Cette lésion détruit la vie, et, à l'instant, tout le corps se corrompt et devient hideux. Mais la laideur du cadavre n'est pas le seul effet de la mort; il en est d'autres qui le précèdent et l'engendrent. Supposons qu'il s'agisse d'effacer sur ce corps le péché ou la violation de la loi qui l'a réduit à cet état de mort, de pourriture, de laideur ; que faut-il faire ? Racler ou effacer les taches livides et hideuses qu'on aperçoit sur ce cadavre ? Mais il est évident que, lors même qu'on y parviendrait, le péché ou la violation de la loi subsisterait dans ses principaux effets. Cependant, si au lieu d'un cadavre, vous y mettez l'âme de l'homme, ce serait à quoi se bornerait la rémission des péchés, selon les hérétiques. Il faut donc, pour qu'il ne reste plus aucune trace de cette lésion, dont nous avons parlé, que la vie avec toutes ses puissances soit rendue à ce corps déjà corrompu, et alors disparaîtront nécessairement toutes les taches extérieures. Ce que nous avons dit du corps de l'homme, nous pouvons le dire également d'un arbre, d'une plante, d'un être quelconque.

Mais l'âme a aussi des lois à observer, lois absolument nécessaires à la conservation de la vie. Si elle en viole une seule, il faut qu'elle meure ; et cette violation est ce que nous appelons péché mortel. Mais l'âme, en perdant la vie qu'elle avait auparavant, perd en même temps les biens qu'elle possédait, sa force et sa beauté. L'âme devient laide et hideuse à sa façon ; et cette laideur est la tache du péché, c'est un de ses effets. Mais il est clair que, pour effacer entièrement le péché de l'âme, il ne suffit pas de la racler et de faire disparaître sa laideur, car ce ne serait encore qu'un cadavre, un beau cadavre à la vérité, mais ce serait toujours un cadavre, et évidemment le péché ne serait point effacé, puisque la vie ne serait point rendue avec toutes ses puissances. Cela posé, nous prouvons que, par la justification, les péchés sont effacés entièrement et que l'âme est renouvelée.

Le saint Concile de Trente, session VIe, canon 11, s'exprime ainsi : « Si quelqu'un dit que les hommes sont justifiés, ou par la seule imputation de la justice de Jésus-Christ, ou par la seule rémission des péchés, en excluant la grâce et la charité qui est répandue dans leurs cœurs par le Saint-Esprit, et qui leur est inhérente : ou bien, que la grâce, par laquelle nous sommes justifiés, n'est autre chose que la faveur de Dieu, qu'il soit anathème ! »

Et session V[e], Décret touchant le péché originel, n. 5, expliquant les effets de la justification par le baptême, il dit : « Si quelqu'un nie que, par la grâce de Notre-Seigneur Jésus Christ, qui est conférée dans le baptême, l'offense du péché originel soit remise, ou soutient que tout ce qu'il y a proprement et véritablement de péché n'est pas ôté, mais est seulement comme rasé et n'est pas imputé ; qu'il soit anathème ! Car Dieu ne hait rien dans ceux qui sont régénérés, parce qu'il n'y a point de condamnation pour ceux qui sont véritablement ensevelis avec Jésus-Christ pour la mort ; qui ne marchent point selon la chair ,mais qui, dépouillant le vieil homme et se revêtant du nouveau, qui est créé selon Dieu, sont devenus innocents, sans tache, purs, sans péché, agréables à Dieu, les héritiers et cohéritiers de Jésus-Christ, en sorte qu il n'est plus rien qui fasse obstacle à leur entrée dans le ciel. Le saint Concile reconnait toutefois et confesse que la concupiscence, ou le foyer du péché, reste dans les personnes baptisées, laquelle, ayant été laissée pour être combattue, ne peut nuire à ceux qui n'y donnent pas leur consentement, et qui résistent courageusement par la grâce de Jésus-Christ ; au contraire, celui qui aura légitimement combattu sera couronné. Cette concupiscence, que l'apôtre appelle quelquefois péché, le saint Concile déclare qu'elle n'a jamais été regardée par l'Eglise catholique comme un véritable péché, à proprement parler, dans ceux qui sont régénérés ; mais qu'elle n'a été appelée ainsi, que parce qu'elle est un effet du péché et qu'elle porte au péché. Si quelqu'un est de sentiment contraire, qu'il soit anathème ! »

Et dans la session VI[e], chap. 3 : « De même que les hommes ne naitraient point injustes, s'ils ne descendaient et ne tiraient leur origine de la race d'Adam, puisqu'ils contractent l'injustice qui leur devient propre par suite de cette génération, étant conçus par lui ; de même, s'ils ne renaissaient en Jésus-Christ, ils ne seraient jamais justifiés ; car la grâce qui les justifie leur est donnée par cette renaissance, en vertu du mérite de sa passion. C'est pour ce bienfait que l'apôtre nous exhorte à rendre continuellement grâces au Père, qui nous a rendus dignes d'avoir part à l'héritage des saints dans la lumière, qui nous a arrachés de la puissance des ténèbres et nous a transportés dans le royaume du Fils de sa dilection, dans lequel nous avons la rédemption et la rémission des péchés. »

Et chap. 4 : « Ces paroles font voir que la justification de l'impie est la translation et le passage de l'état dans lequel l'homme nait enfant du premier Adam, à l'état de grâce et d'enfant adoptif

de Dieu par le second Adam, Jésus-Christ, notre Sauveur. »

Et chap. 7 : « Cette disposition ou préparation est suivie de la justification même, qui n'est pas seulement la rémission des péchés, mais aussi la sanctification et la rénovation de l'homme intérieur par la réception volontaire de la grâce et des dons. D'où il arrive que l'homme, d'injuste, devient juste, et ami, d'ennemi qu'il était, pour être héritier de la vie éternelle, selon l'espérance. Cette justification a, pour cause finale, la gloire de Dieu et de Jésus-Christ et la vie éternelle ; pour cause efficiente, Dieu miséricordieux, qui lave et sanctifie gratuitement par le sceau et l'onction de l'Esprit-Saint, qu'il avait promis, lequel est le gage de notre héritage ; pour cause méritoire, son Fils unique bien-aimé, Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui, lorsque nous étions ennemis, à cause de la charité infinie par laquelle il nous a aimés, nous a mérité la justification, et a satisfait à Dieu, son Père, par sa très-sainte passion sur l'arbre de la croix. Pour cause instrumentale, elle a le sacrement de baptême, qui est le sacrement de foi, sans laquelle personne ne peut être justifié. Enfin, son unique cause formelle est la justice de Dieu, non la justice par laquelle il est juste lui-même, mais celle par laquelle il nous justifie, c'est-à-dire de laquelle il nous gratifie pour nous renouveler dans l'intérieur de notre âme ; et non seulement nous sommes réputés justes, mais nous sommes avec vérité nommés tels, et le sommes en effet, recevant en nous la justice, chacun selon sa mesure, que l'Esprit-Saint départit comme il lui plaît, et suivant la disposition propre de chacun et sa coopération. Car, quoique personne ne puisse être juste que celui à qui les mérites de la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ sont communiqués, cette justification de l'impie, cependant, se fait en sorte que, par le mérite de cette même passion, la charité de Dieu est répandue, par le Saint-Esprit, dans les cœurs de ceux qui sont justifiés, et y est inhérente. »

D'après ces définitions de l'Église, par la justification, le péché n'est pas seulement rasé ou non imputé, mais il est entièrement effacé, et tout ce qui a raison de péché est tout-à-fait ôté ; il n'y a plus rien de damnation dans ceux qui sont régénérés, ils sont justes, sans tache, héritiers de Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ; non seulement les péchés sont effacés et remis, mais l'homme est renouvelé intérieurement par la réception de la grâce et des dons; l'homme est juste, ami de Dieu et héritier de la vie éternelle ; il est juste, non de la justice de Dieu par laquelle Dieu est juste, mais de la justice par laquelle il nous justifie, de laquelle il nous fait don pour nous renouveler dans l'intérieur de notre âme;

et non seulement nous sommes réputés justes, mais nous sommes avec vérité nommés tels, nous le sommes en effet, recevant en nous la justice, chacun selon sa mesure, que l'Esprit-Saint départit comme il lui plait. Or, il est impossible que le péché soit entièrement effacé sans que la vie de la grâce soit rendue, comme nous l'avons expliqué, sans qu'il y ait une nouvelle création, un nouvel homme, enfant adoptif de Dieu, et héritier de Dieu. Quand l'homme vient au monde, il est pécheur, ennemi de Dieu, enfant de colère, parce qu'il naît de la race du premier Adam ; mais il est régénéré en Jésus-Christ, et il est constitué dans l'état de grâce et d'enfant adoptif de Dieu par le second Adam ; or, par le péché, l'homme est intérieurement affecté et changé ; donc, par cette régénération, il est aussi renouvelé intérieurement, il est transformé et changé, puisqu il devient enfant adoptif de Dieu ; et de même que, par sa première naissance, il vit de la vie du premier Adam ; par la seconde, il vit de la vie du second Adam, c'est-à-dire de la vie de Jésus-Christ ou de la vie divine.

» La charité de Dieu, dit saint Paul, est répandue dans nos cœurs par le saint Esprit qui nous est donné... Recevant l'abondance de la grâce, de la donation et de la justice, ils régneront (les fidèles) dans la vie par un seul Jésus-Christ... Comme. par l'obéissance d'un seul homme, beaucoup ont été constitués pécheurs, ainsi, par l'obéissance d'un seul, beaucoup sont constitués justes (1)... Il nous a sauvés par le bain de la régénération et de la rénovation du Saint-Esprit, qu'il a répandu sur nous avec abondance par Jésus-Christ, notre Sauveur, afin que, justifiés par sa grâce, nous soyons héritiers selon l'espérance de la vie éternelle (2)... Vous avez été tout cela, mais vous avez été lavés, mais vous avez été sanctifiés, mais vous avez été justifiés au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et dans l'Esprit de notre Dieu (3)... Renouvelez-vous par l'esprit de votre âme, et revêtez l'homme nouveau, qui a été créé, selon Dieu, dans la justice et la sainteté de la vérité... Vous étiez autrefois ténèbres, maintenant vous êtes lumière dans le Seigneur... Marchez comme des enfants de la lumière; car le fruit de la lumière est dans toute bonté, dans toute justice et dans toute vérité... Hommes, aimez vos femmes comme Jésus-Christ a aimé son Eglise et s'est livré pour elle, pour la sanctifier, la purifiant par un bain d'eau dans la parole de vie, pour qu'elle se montrât à lui une Eglise glorieuse, n'ayant ni ta-

(1) Rom., 5, 5. — (2) Tit., 3, 5. — (3) I. Cor., 6, 11.

che, ni ride, ni quoi que ce soit de cette sorte, mais afin qu'elle soit sainte et immaculée (1). »

Les pécheurs sont donc purifiés, sanctifiés et justifiés par la grâce de Dieu ; ils sont régénérés et renouvelés intérieurement ; ils sont revêtus de Jésus-Christ, de l'homme nouveau qui a été créé dans la justice et la sainteté de la vérité ; ils sont constitués justes, comme ils étaient constitués pécheurs ; or, ils n'étaient pas seulement réputés pécheurs, mais ils étaient réellement pécheurs, ils étaient formellement et personnellement pécheurs ; donc ils ne sont pas seulement réputés justes, mais ils sont formellement et personnellement justes.

« Voici, dit saint Jean-Baptiste, parlant de Jésus-Christ, voici celui qui efface les péchés du monde (2)..... Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit, dit le Sauveur, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu : ce qui est né de la chair est chair ; ce qui est né de l'Esprit est esprit (3)... Celui qui m'aime, mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons notre demeure en lui (4)... Voyez, dit l'apôtre bien-aimé, quelle charité le Père a eue pour nous, que nous soyons appelés les enfants de Dieu, et que nous le soyons en effet.... Quiconque est né de Dieu, ne fait pas le péché, parce que la semence de Dieu est en lui (5)... C'est par Jésus-Christ, dit le prince des apôtres, que Dieu nous a donné les grands et précieux biens qu'il nous a promis, afin que, par eux, vous deveniez participants de la nature divine (6)... Convertissez-vous, afin que vos péchés soient effacés (7)... Lavez-moi, et je serai plus blanc que la neige, dit le Prophète royal ; effacez mon iniquité.... Créez en moi un cœur pur, et renouvelez dans mes entrailles un esprit de droiture (8).... J'ai effacé, dit le Seigneur à son peuple, tes iniquités comme je dissipe un nuage, et tes péchés comme une nuée (9).

» Je répandrai sur vous de l'eau pure, et vous serez purifiés de toutes vos souillures ; et je vous purifierai des impuretés de toutes vos idoles. Je vous donnerai un cœur nouveau, et je mettrai un esprit nouveau au milieu de vous ; j'ôterai de votre chair le cœur de pierre, et je vous donnerai un cœur de chair. Je mettrai mon Esprit au milieu de vous ; je ferai que vous marcherez dans mes préceptes, que vous garderez mes ordonnances, et que vous les pratiquerez. Vous habiterez dans la terre que j'ai donnée à vos

(1) Ephes., 4, 23 ; et 5, 8 et 25. — (2) Joan., 1, 29 — (3) *Ibid.*, 3, 5.— (4) *Ibid.*, 14, 23. — (5) I. *Ibid.*, 3, 1. (6) II. Pet., 1, 4. — (7) Act., 3, 19. — (8) Psal., 50. — (9) Isai., 44, 22.

pères; vous serez mon peuple, et moi je serai votre Dieu (1). »

Le même prophète, qui fait ces consolantes promesses de la part de Dieu, donne une image frappante de cette renaissance ou rénovation qui se fait par la grâce. « La main du Seigneur fut sur moi, dit-il; et m'ayant mené dehors par l'Esprit du Seigneur, elle me laissa au milieu d'une campagne qui était pleine d'ossements. Et il me mena tout autour de ces os; il y en avait une très-grande quantité qui étaient sur la face de la terre, et extrêmement secs. Alors, le Seigneur me dit : Fils de l'homme, croyez-vous que ces os puissent revivre ? Je lui répondis : Seigneur Dieu, vous le savez. Et il me dit : Prophétisez sur ces os, et dites-leur : Vous, os desséchés, écoutez la parole du Seigneur. Voici ce que le Seigneur dit à ces os : Je vais envoyer un Esprit en vous, et vous vivrez. Je ferai naître des nerfs sur vous; j'y formerai des chairs; j'étendrai de la peau par-dessus, et je vous donnerai un esprit, et vous vivrez; et vous saurez que c'est moi qui suis le Seigneur. Je prophétisai donc comme le Seigneur me l'avait commandé; et, lorsque je prophétisais, on entendit un bruit, et aussitôt il se fit un ébranlement parmi ces os; ils s'approchèrent l'un de l'autre, et chacun se plaça dans sa jointure. Et je vis, et voilà que des nerfs se formèrent sur ces os, des chairs les environnèrent, et de la peau s'étendit par-dessus; mais l'Esprit n'y était point. Alors, le Seigneur me dit : Prophétisez à l'Esprit; prophétisez, fils de l'homme, et dites à l'Esprit : Voici ce que dit le Seigneur Dieu : Esprit, venez des quatre vents, et soufflez sur ces morts, afin qu'ils revivent. Je prophétisai donc comme le Seigneur me l'avait commandé; et, en même temps, l'Esprit entra dans ces os; ils devinrent vivants et animés; ils se tinrent sur leurs pieds, et il s'en forma une très-grande armée. Alors, le Seigneur me dit : Fils de l'homme, ces os sont la maison d'Israël : Nos os, disent-ils, sont devenus secs; notre espérance est perdue, et nous sommes retranchés. Prophétisez donc, et dites-leur : Voici ce que dit le Seigneur Dieu : O mon peuple ! je vais ouvrir vos tombeaux; je vous ferai sortir de vos sépulcres; et je vous ferai entrer dans la terre d'Israël. Et vous saurez, ô mon peuple ! que c'est moi qui suis le Seigneur, lorsque j'aurai ouvert vos sépulcres, et que je vous aurai fait sortir de vos tombeaux; que j'aurai répandu mon Esprit en vous, que vous serez rentrés dans la vie, et que je vous aurai fait vivre en repos sur votre terre; vous saurez alors que c'est moi

(1) Ezéch., 36, 25.

qui suis le Seigneur qui ai parlé, et qui ai accompli, dit le Seigneur Dieu (1). »

A ces témoignages si nombreux et si formels de l'Ecriture, les protestants nous en opposent d'autres, dans lesquels il est dit 1° que nous sommes justes par la seule justice de Jésus Christ (*Philipp.*, 3, 9, I. *Cor.*, 1, 30) ; or, il n'est question que d'une justice purement extérieure ; car l'apôtre dit que Dieu a fait péché pour nous celui qui ne connaissait pas le péché, afin que nous devenions la justice de Dieu en lui ; mais Jésus-Christ n'a été fait péché qu'extérieurement ; donc, parcillement, nous ne sommes justes que d'une justice purement extérieure ; 2° que nous sommes réputés et appelés justes (*Rom.*, 4, 5 ; *Jacob*, 2, 23) ; 3° que nous sommes revêtus de la justice, de la grâce, de Jésus-Christ (*Ephes.*, 4, 24 ; *Psal.*, 131, 9 ; *Rom.*, 13, 14 ; *Gal.*, 3, 27) ; 4° enfin, que la cause formelle de la justification est la seule rémission des péchés.

Bossuet va résoudre en quelques mots ces prétendues difficultés. « La matière de la justification, dit-il, fera paraitre encore; dans un plus grand jour, combien de difficultés peuvent être terminées par une simple exposition de nos sentiments.

» Ceux qui savent tant soit peu l'histoire de la réformation prétendue, n'ignorent pas que ceux qui en ont été les premiers auteurs ont proposé cet article à tout le monde, comme le principal de tous, et comme le fondement le plus essentiel de leur rupture, si bien que c'est celui qu'il est le plus nécessaire de bien entendre.

» Nous croyons premièrement que nos péchés nous sont remis gratuitement par la miséricorde divine, à cause de Jésus-Christ. Ce sont les propres termes du Concile de Trente qui ajoute que nous sommes dits justifiés gratuitement, parce que aucune de ces choses qui précèdent la justification, soit la foi, soit les œuvres, ne peut mériter cette grâce.

» Comme l'Ecriture nous explique la rémission des péchés, tantôt en disant que Dieu les couvre, et tantôt en disant qu'il les ôte et qu'il les efface par la grâce du Saint-Esprit, qui nous fait de nouvelles créatures, nous croyons qu'il faut joindre ensemble ces expressions, pour former l'idée parfaite de la justification du pécheur. C'est pourquoi nous croyons que nos péchés, non seulement sont couverts, mais qu'ils sont entièrement effacés par le sang de Jésus-Christ, et par la grâce qui nous régénère ; ce qui,

(1) Ezéch., 37.

loin d'obscurcir et de diminuer l'idée qu'on doit avoir du mérite de ce sang, l'augmente, au contraire, et la relève.

» Ainsi la justice de Jésus-Christ est, non seulement imputée, mais actuellement communiquée à ses fidèles par l'opération du Saint-Esprit, en sorte que, non seulement ils sont réputés, mais faits justes par sa grâce.

» Si la justice qui est en nous n'était justice qu'aux yeux des hommes, ce ne serait pas l'ouvrage du Saint-Esprit ; elle est donc justice même devant Dieu, puisque c'est Dieu même qui l'a fait en nous, en répandant la charité dans nos cœurs.

» Toutefois, il n'est que trop certain que la chair convoite contre l'esprit, et l'esprit contre la chair, et que nous manquons tous en beaucoup de choses. Ainsi, quoique notre justice soit véritable par l'infusion de la charité, elle n'est point justice parfaite à cause du combat de la convoitise ; si bien que le continuel gémissement d'une âme repentante de ses fautes, fait le devoir le plus nécessaire de la justice chrétienne. Ce qui nous oblige de confesser humblement, avec saint Augustin, que notre justice en cette vie consiste plutôt dans la rémission des péchés que dans la perfection des vertus (1). »

Il est bon de remarquer que Bossuet et saint Augustin enseignent que la justification ne consiste pas dans la seule rémission des péchés, mais encore dans l'infusion des vertus chrétiennes ; seulement ils confessent que ces vertus infuses ne seront jamais absolument *parfaites* dans ce monde.

Ainsi, tout se concilie ; nos péchés sont couverts, par là même qu'ils sont ôtés et effacés, tandis que s'ils n'étaient que couverts, ils existeraient encore et ne seraient point ôtés et effacés, et ainsi l'Ecriture se contredirait. Nous sommes justes par la justice de Jésus-Christ, qui nous est véritablement imputée, et ainsi nous sommes réputés justes et nous le sommes en effet ; nous sommes revêtus de Jésus-Christ, parce que notre âme, totalement pénétrée de la grâce de Jésus-Christ, est belle de la beauté même de Jésus-Christ ; il est le vêtement de notre âme, ainsi que lui-même, en tant que Fils de Dieu, est comme le vêtement de son Père, parce qu'il est sa forme, sa figure, son caractère, sa splendeur ; et puisque la grâce nous justifie personnellement, elle est la forme de notre âme ; notre âme est donc revêtue de Jésus-Christ ; il y a en elle un être nouveau, un être surnaturel et divin.

(1) Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique.

Saint Grégoire-le-Grand, expliquant ce point de doctrine, nous dit ces belles paroles : « Celui qui dit que les péchés, dans le baptême, ne sont pas entièrement remis, qu'il dise que les Egyptiens ne sont pas véritablement morts dans la mer Rouge. Mais s'il confesse que les Egyptiens sont véritablement morts, il faut qu'il avoue que les péchés, dans le baptême, meurent aussi tout-à fait (1). »

Et saint Chrysostôme : « La componction du cœur, semblable au feu, brûle et ôte tous les vices de l'âme, et quelque grands maux qu'elle trouve en elle, elle les guérit tous et les efface entièrement (2). » Expliquant ces paroles de saint Paul aux Ephésiens : *Il nous a gratifiés dans son Fils bien-aimé*, il dit : « C'est-à-dire qu'il ne nous a pas seulement délivrés de nos péchés, mais il nous a rendus aimables. Car de même que si quelqu'un faisait, d'un vieillard décrépit, rongé par la peste ou quelque maladie, un beau jeune homme, qui l'emporterait sur tous les autres par sa force et sa beauté... Ainsi Dieu a muni et orné notre âme, il l'a rendue belle, désirable, aimable. »

Saint Basile : « De même que la faculté de voir est dans l'œil sain, ainsi l'opération du Saint-Esprit est dans l'âme purifiée... Et de même que l'art de faire une chose est dans celui qui l'a appris, ainsi la grâce du Saint-Esprit est dans celui qui l'a reçue, toujours présente, il est vrai, mais n'agissant pas toujours (3). »

Saint Augustin : « Nous disons que le baptême ôte les crimes, et qu'il ne les rase pas, de manière que les racines de tous les péchés demeurent dans une chair corrompue, à peu près comme restent les racines des cheveux, après qu'on les a rasés, pour croître ensuite et être rasés de nouveau (4)... Mais comme notre foi est appelée la foi du Christ, et n'est pas la foi par laquelle le Christ a cru ; ainsi notre justice est la justice de Dieu, et n'est pas la justice par laquelle Dieu est juste ; l'une et l'autre est à nous, mais elle est dite de Dieu et du Christ, parce qu'elle nous est donnée par sa largesse (5)... Car la charité de Dieu est dite être répandue dans nos cœurs, non pas la charité par laquelle il nous aime, mais la charité par laquelle il nous fait ses amis ; comme la justice de Dieu par laquelle nous devenons justes, nous en gratifiant, comme le salut du Seigneur par lequel il nous sauve, et la foi de Jésus-Christ, par laquelle il nous rend fidèles (6). »

(1) Lib. 9, epist. 39. — (2) Lib. 2, *de componctione cordis*. — (3) Lib. *de Spirit. Sanct.*, c. 26. — (4) Lib. 1, *contra duas epist. Pelag.*, c. 13. — (5) Lib. *de Litt. et Spirit.*, c. 9. — (6) Lib. *de Litt. et Spirit.*, c. 32, n. 56.

Ce grand Docteur enseigne si souvent et si expressément cette doctrine que Calvin confesse ingénument « qu'il s'écarte de saint Augustin, parce que ce docteur rapporte la grâce à la justification, par laquelle nous sommes régénérés par le Saint-Esprit pour une vie nouvelle. »

Selon les Pères de l'Eglise, les péchés sont ôtés entièrement et aussi véritablement que les Egyptiens sont morts dans la mer Rouge, l'Esprit-Saint brûle et enlève comme le feu toute tache de l'âme, il change et orne l'âme comme si l'on changeait un vieillard usé et malade en un homme jeune et vigoureux ; la grâce du Saint-Esprit est dans celui qui l'a reçue, comme l'art dans l'intelligence de l'artiste, les crimes sont ôtés et non pas rasés, de sorte qu'il ne reste point de racines ; la charité et la justice de Dieu nous rendent aimables et justes ; or, il ne saurait en être ainsi, à moins que les péchés ne soient entièrement effacés et non pas seulement non imputés, que tout l'homme ne soit entièrement renouvelé par la grâce, et que cette grâce, répandue dans les cœurs, ne leur soit inhérente. Donc, par la justification, non seulement les péchés sont effacés, mais l'homme est renouvelé intérieurement par la grâce qui est inhérente à l'âme.

Saint Thomas prouve que les péchés sont remis dans la justification, selon ces paroles de l'apôtre aux Romains, chap. VIII : Ceux qu'il a appelés, il les a justifiés. « Il faut dire que la justification, prise dans un sens passif, implique un mouvement vers la justice, comme l'action de se chauffer un mouvement vers la chaleur. Or, comme la justice renferme en elle-même une certaine rectitude de l'ordre, elle peut être de deux sortes : premièrement, lorsqu'elle établit l'ordre dans l'acte même de l'homme. Et dans ce sens la justice est une certaine vertu, soit qu'elle soit une justice particulière, qui ordonne l'acte de l'homme selon la rectitude, en rapport avec un autre homme en particulier, soit qu'elle soit une justice légale, qui ordonne les actes de l'homme selon la rectitude, en rapport avec le bien commun de la multitude. Mais il y a une autre justice qui établit une certaine rectitude de l'ordre dans la disposition même intérieure de l'homme, en tant qu'elle soumet à Dieu ce qu'il y a de plus élevé dans l'homme, et soumet les forces inférieures de l'âme à la partie la plus élevée, c'est-à-dire à la raison. Cette justice peut être accordée à l'homme de deux manières ; d'abord, par un mouvement de simple génération, qui donne la forme à un être qui en était privé ; de cette manière la justification peut arriver même à celui qui ne serait

pas dans le péché, pourvu qu'il reçoive cette justice de Dieu, comme il est dit qu'Adam a reçu la justice originelle. Ensuite, elle peut être accordée à l'homme selon la raison du mouvement, qui est du contraire au contraire, et alors la justification implique une certaine transmutation de l'état d'injustice à l'état de la justice susdite. Et c'est de cette manière que nous parlons ici de la justification de l'impie, selon cette parole de saint Paul aux Romains, chap. IV : *A celui qui n'opère pas, et qui croit en celui qui justifie l'impie*, etc. Et parce que ce mouvement tire son nom plutôt du terme que du principe, cette transmutation, par laquelle quelqu'un est transporté de l'état d'injustice par la rémission des péchés, s'appelle justification de l'impie (1). »

Puis le saint Docteur établit qu'avec la rémission des péchés, la grâce sanctifiante est répandue dans l'âme par la justification, selon cette parole de saint Paul aux Romains, chap. III : *Nous sommes justifiés gratuitement par la grâce de Dieu.* « Il faut dire que l'homme en péchant offense Dieu ; or, une offense n'est remise à quelqu'un, que lorsque l'esprit de la personne offensée est apaisé à l'égard de la personne offensante. C'est pourquoi, d'après cela, le péché est dit nous être remis, parce que Dieu est apaisé envers nous. Cette paix consiste dans la dilection par laquelle Dieu nous aime. Or, la dilection de Dieu, en tant qu'elle est considérée du côté de l'acte divin, est éternelle et immuable, mais considérée du côté de l'effet qu'elle imprime en nous, elle est quelquefois interrompue, savoir, que quelquefois nous lui faisons défaut, et que quelquefois nous la recouvrons. Or, l'effet de la dilection divine en nous, qui est ôté par le péché, est la grâce par laquelle l'homme devient digne de la vie éternelle, d'où l'exclut le péché mortel. C'est pourquoi on ne pourrait pas comprendre que le péché fût remis, si la grâce n'était infuse.

» Il faut plus pour remettre une offense à quelqu'un, que pour ne pas haïr celui qui n'a point offensé. Car il peut arriver parmi les hommes que l'un n'aime ni ne haïsse un autre ; mais, si l'un a été offensé et qu'il remette l'offense qui lui a été faite, il ne saurait le faire sans avoir une bienveillance spéciale. Or, la bienveillance de Dieu, à l'égard de l'homme, se recouvre par le don de la grâce ; et c'est pourquoi bien que l'homme, avant qu'il pèche, ait pu être sans grâce et sans péché, cependant après son péché, il ne peut être sans péché, qu'il n'ait la grâce (2). »

Cette justification de l'impie est un des plus grands ouvrages de

(1) 1. 2. q. 113, a. 1. — (2) *Ibid.*, art. 2.

Dieu. Car il est dit au psaume 144 : « *Ses miséricordes sont au-dessus de tous ses ouvrages ;* » et dans une collecte, il est dit : « Dieu qui manifestez surtout votre toute-puissance en pardonnant et en faisant miséricorde ; » et saint Augustin, commentant cette parole de saint Jean, chap. XIV : *Il fera de plus grandes choses que celle-ci,* dit que c'est un plus grand ouvrage de rendre juste l'impie, que de créer le ciel et la terre.

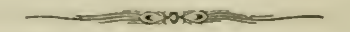
« Un ouvrage peut être grand de deux manières. Premièrement, du côté du mode d'agir, et ainsi la création, par laquelle les êtres sont tirés du néant, est le plus grand ouvrage de Dieu. Secondement, un ouvrage peut être grand à cause de la grandeur de ce qui est fait, et ainsi la justification de l'impie, qui a pour terme le bien éternel de la participation divine, est un ouvrage plus grand que la création du ciel et de la terre, qui se termine à un bien d'une nature changeante ; c'est pourquoi, après que saint Augustin a dit que rendre juste l'impie est plus grand que créer le ciel et la terre, il ajoute : Car le ciel et la terre passeront, mais le salut et la justification des prédestinés demeureront. Or, il faut savoir qu'une chose est grande de deux manières. Premièrement, selon la quantité absolue, et, dans ce sens, le don de la gloire est plus grand que le don de la grâce qui justifie le pécheur ; et, ainsi, la glorification des justes est une œuvre plus grande que la justification de l'impie. Secondement, une chose est grande par la quantité de la proportion, comme on dit une petite montagne et un grand millet ; et, dans ce sens, le don de grâce, qui justifie l'impie, est plus grand que le don de la gloire qui béatifie le juste ; parce que le don de la grâce excède plus la dignité de l'impie qui était digne d'un châtiment, que le don de gloire n'excède la dignité du juste, qui, par là même qu'il est justifié, est digne de la gloire. Et c'est pourquoi saint Augustin dit dans le même endroit : Juge qui pourra lequel des deux est le plus grand, de créer des anges justes, ou de justifier des impies ; certainement, si l'un et l'autre sont d'une égale puissance, le dernier est d'une plus grande miséricorde (1). »

(1) *Ibid.*, art. 9.

DIX-SEPTIÈME ENTRETIEN.

LA GRACE SANCTIFIANTE EST UNE VRAIE ET RÉELLE PARTICIPATION A LA NATURE DIVINE.

Excellence de la grâce sanctifiante décrite par les Pères.



Messieurs,

D'après la doctrine de saint Augustin et de saint Thomas, la justification du pécheur est le chef-d'œuvre de la toute-puissance de Dieu, c'est le plus grand de ses ouvrages ; nous aurons lieu de nous en convaincre de plus en plus, en examinant quelle est la nature de la grâce sanctifiante.

L'Église n'a porté aucune définition sur la nature de la grâce sanctifiante. Mais l'enseignement commun regarde la nature de la grâce sanctifiante, comme une vraie et réelle participation à la nature divine.

Il y a trois différentes manières de posséder la nature divine : la première, et la plus parfaite, est celle qui est propre au Fils de Dieu et au Saint-Esprit. Ces deux personnes divines possèdent tellement la nature du Père, qu'elle est leur propre nature, et qu'elles n'en ont pas d'autre que celle du Père. Cette manière de posséder la nature divine est incommunicable aux créatures. Car il y aurait contradiction, puisqu'on supposerait d'une part un être créé, et que, d'autre part, il n'aurait d'autre nature que la nature divine. La même nature serait donc à la fois créée et incréée ; ce qui implique une contradiction manifeste.

Une seconde manière de posséder la nature divine, est celle qu'ont tous les êtres, en vertu même de leur création ; car, puisque Dieu est présent partout, il pénètre tous les êtres par sa présence, son intelligence, sa puissance, et par là même par sa propre essence. Mais cette possession ne fait que leur communiquer l'existence, la vie et l'intelligence au degré que Dieu veut, et rien de plus.

La troisième manière de posséder la nature divine consiste à devenir, par un don tout-à-fait gratuit, participant des perfections divines qui sont tellement propres à Dieu, qu'aucun être ne saurait y prétendre par sa propre nature. Ainsi, Dieu a un certain mode de se voir, de se connaître, de s'aimer et de jouir de soi, qui n'est propre qu'à lui, parce que c'est le mode naturel ou connaturel à l'être incréé ; et puisqu'il n'y a qu'un seul être incréé, il n'y a que lui seul qui puisse avoir naturellement ce mode ou cette perfection ; et tout autre être, quelque parfait qu'il soit, par là même qu'il est créé, ne pourra jamais avoir de sa nature ce mode de voir ; il faudra, s'il veut l'avoir, que Dieu le lui communique.

C'est dans ce dernier sens que nous disons que la nature de la grâce sanctifiante est une participation à la nature divine.

L'Eglise nous le fait entendre dans sa liturgie. Le prêtre dit, en mettant l'eau dans le calice, au saint sacrifice de la Messe : « O Dieu ! qui avez admirablement formé l'homme dans un état si noble, et qui l'avez rétabli d'une manière encore plus admirable, faites que, par le mystère de cette eau et de ce vin, *nous ayons part à la divinité* de celui qui a daigné se faire participant de notre humanité, Jésus-Christ, votre Fils, Notre-Seigneur, qui, étant Dieu, vit et règne avec vous en l'unité du Saint-Esprit, dans tous les siècles des siècles. *Amen.* »

Cette prière n'est pas une vaine formule, et l'Eglise ne demande pas une chose impossible ou absurde ; nous devons donc croire qu'elle a sa réalité dans les âmes qui sont unies à Dieu par la grâce sanctifiante.

Cette vérité, que chaque chrétien devrait méditer jour et nuit, puisque c'est l'essence et la gloire même de tout le christianisme, se trouve consignée dans toutes les pages de la sainte Ecriture. Saint Pierre l'enseigne expressément : « Nous sommes régénérés, dit-il, non par une semence corruptible, mais par une semence incorruptible, par le Verbe du Dieu vivant, et qui demeure dans l'éternité (1)... Dieu nous a donné par Jésus-Christ les grands et précieux biens qu'il nous a promis, afin que, par eux, vous deveniez participants de la nature divine (2). »

Jésus-Christ dit à Nicodème, docteur de la loi : « En vérité, en vérité, je vous dis, si quelqu'un ne renaît de nouveau, il ne peut voir le royaume de Dieu. » Voilà le mystère de notre nouvelle naissance en Jésus-Christ par la grâce, qui nous donne le droit de

(1) 1. Pet., 1. — (2) II. *Ibid.*, 1, 4.

voir Dieu dans son royaume ; car, par cette régénération, nous sommes constitués les enfants de Dieu, et, par conséquent, les héritiers de ses biens et de son royaume. Frappé d'étonnement, en entendant ce mystère, Nicodème répond : « Comment un homme peut-il renaître, lorsqu'il est déjà vieux ? Est-ce qu'il peut de nouveau rentrer dans le sein de sa mère, et naître une seconde fois ? » Cet homme, nourri dès son enfance d'une religion qu'on ne faisait plus consister que dans des cérémonies extérieures, prenait dans un sens charnel cette spirituelle renaissance ; et Jésus-Christ la lui explique plus clairement : « En vérité, en vérité, je le dis, si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu. Ce qui est né de la chair est chair ; et ce qui est né de l'Esprit est esprit. Ne vous étonnez pas de ce que je vous ai dit ; il faut que vous naissiez de nouveau ; l'Esprit souffle où il veut. Et si quelqu'un entend sa voix, il ne sait ni d'où elle vient, ni où elle va (1). »

Comme s'il lui eût dit : Voulez-vous comprendre le mystère de cette renaissance par la grâce ? Remontez à son principe ; car de même que l'homme charnel, qui engendre dans la chair, produit un homme charnel, parce qu'il imprime et grave, autant qu'il est en lui, la ressemblance de sa nature dans celui qui est engendré par lui ; ainsi l'Esprit de Dieu, qui est l'auteur de la régénération, départit la spiritualité à ses nouvelles créatures, et parce que, par l'infusion de sa grâce, il en fait des hommes spirituels et divins, il leur communique sa spiritualité divine, non pas comme il l'a reçue, mais par participation ; il les fait ses enfants, et ils sont esprit, parce qu'ils sont nés de l'Esprit. Personne, dans ce monde, ne saurait comprendre plus clairement ce mystère ; c'est le secret du Saint-Esprit, qui ne sera révélé qu'au jour des manifestations

Enfin, l'Écriture ne cesse de répéter que nous sommes les enfants de Dieu. « Voyez, dit l'apôtre bien-aimé, quelle charité le Père a eue pour nous : il nous a donné d'être appelés ses enfants, et nous le sommes en effet (2)..... L'Esprit lui-même, dit saint Paul, rend témoignage à notre propre esprit que nous sommes les enfants de Dieu (3)..... Tous ceux qui l'ont reçu, il leur a donné le pouvoir d'être faits enfants de Dieu, à eux, qui croient en son nom, qui ne sont pas nés du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais qui sont nés de Dieu (4). » Or, la génération est la communication de la nature, puisque celui-là

(1) Joan., 3, 5. — (2) *Ibid.*, 3, 1. — (3) Rom., 8. — (4) Joan., 1, 12.

seul est appelé fils, qui propage et exprime en lui-même la nature de son père, qu'il a reçue par sa naissance. Donc, puisqu'il est dit, à chaque page de l'Ecriture, que nous sommes engendrés de Dieu, que nous sommes nés de Dieu, que nous sommes les enfants de Dieu, il faut que nous ayons en nous la nature divine.

Telle est l'explication donnée par le Catéchisme du diocèse de Nancy : « Qu'entendez-vous, y est-il dit, quand vous dites que la grâce sanctifiante nous fait enfants adoptifs de Dieu? — *R*. J'entends que, par la grâce sanctifiante, Dieu donnant à nos âmes une vie ***surnaturelle et divine***, il devient notre Père, et nous devenons ses enfants. » Or, il est impossible que nous ayons une vie divine, si nous n'avons pas une participation à la nature divine. Aussi, saint Jacques nous dit-il : «Il nous a engendrés volontairement par le Verbe de la vérité, afin que nous fussions quelque commencement de sa créature (1)? » Et saint Paul, dont nous avons déjà cité les paroles, nous déclare que nous sommes participants de Jésus-Christ, si nous conservons en nous, jusqu'à la fin, le commencement de sa substance. C'est pourquoi il s'écrie : Je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi. Or, l'humanité de Jésus-Christ ne saurait être séparée de sa divinité ; c'est donc Jésus-Christ, comme Dieu, qui vit en saint Paul, et dans tous ceux qui sont régénérés en lui ou qui ont la grâce sanctifiante. Donc, la grâce sanctifiante est une participation à la nature divine.

Il ne faut donc plus s'étonner des éloges que font de la grâce sanctifiante tous les Pères et tous les docteurs de l'Eglise. Le dominicain Contenson résume ainsi ce qu'ils en disent : Ils appellent la grâce sanctifiante simplement grâce, parce que toutes les autres ne sont que des dispositions pour la recevoir, ou n'en sont que les fruits, ou que les servantes ou les gardiennes. C'est par elle que nous devenons enfants de Dieu, frères et membres de Jésus-Christ, les organes du Saint-Esprit, les temples de l'auguste et adorable Trinité, les citoyens du ciel, les familiers de Dieu, ses amis et ses courtisans, enfin de nouvelles créatures. C'est cette grâce du Nouveau Testament, que les prophètes ont prédite, après laquelle les patriarches ont soupiré, que notre Rédempteur nous a méritée par son sang. C'est par elle que nous revêtons Jésus-Christ, que nous vivons en Jésus-Christ, que nous mourons, que nous sommes ensevelis et que nous ressusciterons en Jésus-Christ et que nous habiterons les demeures célestes. Elle est ce feu di-

(1) Jacob, 1.

vin que Jésus-Christ a apporté du ciel en terre, et qu'il ne désire rien tant que de voir s'allumer dans les cœurs : ce feu qui ne brûle pas, mais qui éclaire, qui guérit, qui fortifie, qui perfectionne. C'est elle qui guérit les infirmités, rend droit ce qui est oblique, tempère les passions, purifie les inclinations, aplanit les difficultés, et réhabilite toute la nature humaine. C'est une habitude céleste, qui anoblit l'âme; une sainte affection, qui réjouit la justice ; une passion pure, qui nous entraine vers le ciel ; une racine sacrée, qui pousse des fruits de gloire et de pudeur ; l'arbre de la vie, qui nous restitue nos forces, nous fournit notre aliment et engraisse notre âme. Et comme le cœur humain est une source perpétuelle de vie, d'où la chaleur et les esprits se répandent dans tous les membres, ainsi l'Esprit-Saint, que saint Thomas appelle le cœur de l'Eglise, comme Jésus-Christ en est la tête, répand incessamment un feu sacré et de pieux mouvements dans toutes les facultés de l'âme, comme les saintes pensées et les désirs enflammés.

Dieu avait accordé cette grâce aux anges et à nos premiers parents, fondant en eux la nature, et leur octroyant en même temps la grâce, afin qu'ils aimassent d'un amour chaste, pur et divin, celui qui seul mérite d'être aimé. L'ange était comme le sceau de la ressemblance divine, et l'homme avait été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. Mais cette ressemblance de la divinité effacée par le péché, la grâce nous la rend et imprime la justice au fond du cœur de l'homme renouvelé. C'est par elle que les nations se tournent naturellement, c'est-à-dire d'elles-mêmes et avec suavité, vers Jésus-Christ ; car elle refait en nous tous cette image de Dieu, selon laquelle nous avons été créés. Tout vice de l'âme est quelque chose de contraire à la nature, et la grâce l'arrache et le guérit. Le péché a effacé la loi de Dieu de nos cœurs, et l'Esprit de Dieu l'écrit de nouveau, afin que nous fassions comme naturellement tout ce qui est de la loi. C'est par la grâce que Dieu nous forme et nous crée, non pas pour que nous soyons hommes, il l'a déjà fait, mais pour que nous soyons des hommes divins, et de nouvelles créatures en Jésus-Christ. C'est par elle que nous avons la bonne volonté, que personne ne peut avoir de soi-même, ni obtenir par des mérites antécédents, mais qui nous est accordée divinement. C'est elle qui fortifie cette bonne volonté, et lui fait entreprendre les plus grandes choses pour la gloire de Dieu et la sanctification des âmes.

C'est par la grâce que nous sommes rétablis dans notre premier état de vigueur et de santé : car par la grâce, dit saint Augustin,

l'âme est guérie du vice du péché, et cette santé de l'âme produit la liberté du libre arbitre ; le libre arbitre, l'amour de la justice ; l'amour de la justice, l'exécution de la loi. Il y aura pleine justice, lorsque la santé sera entière ; la santé sera entière, lorsqu'il y aura une charité parfaite ; et la charité sera parfaite, quand nous verrons Dieu comme il est en lui-même.

C'est dans la grâce que l'âme, morte au péché, trouve sa vie. Lorsque l'esprit l'abandonne, le corps meurt ; l'abandon de Dieu est aussi la mort de l'âme ; par la grâce, Dieu la vivifie de nouveau, car il ressuscite un mort, lorsqu'il justifie le pécheur. Mais quand la vie, c'est-à-dire Dieu a abandonné l'âme, elle ne peut plus faire que des œuvres mortes, jusqu'à ce que la grâce la lui ait rendue. De même, dit saint Fulgence (1), que c'est l'âme qui fait vivre le corps, c'est la grâce qui fait vivre l'âme de la vie de la foi. Pour que le corps vive et agisse, il a besoin de la force vitale de l'âme toujours présente ; l'homme aussi, pour vouloir et faire le bien, doit être toujours soutenu par le secours de la grâce vivifiante.

La grâce donne la douce facilité de faire le bien, et le juste commence à sentir que les commandements de Dieu ne sont pas difficiles ; car la charité parfaite, chassant dehors la crainte, rend léger le poids du commandement, et fait que non seulement il n'accable point, mais encore qu'il soulève comme des ailes. Les ténèbres de l'ignorance sont alors dissipées, le joug de la torpeur est secoué, la peine des difficultés est tempérée. Alors le juste, se glorifiant dans l'espérance des enfants de Dieu, ne vit plus sous la loi, mais toute sa volonté est dans la loi du Seigneur ; aucune loi n'est imposée à celui qui aime la justice, enflammé par les attraits et séduit par les charmes de la seule équité. « Le juste vit plutôt dans la loi que sous la loi, dit saint Augustin dans son Commentaire sur l'Epître aux Galates, parce qu'il ne vit pas de sa vie, celui à qui on a imposé une loi pour le contenir. Car, si je puis ainsi parler, il vit en quelque sorte de la loi, celui qui mène une vie juste par amour de la justice. C'est pourquoi il ne fallait point imposer de loi à saint Paul, quand il disait : Je vis, ce n'est pas moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi. Qui donc aurait osé imposer une loi à Jésus-Christ, qui vivait en saint Paul ? »

De là cette désirable liberté d'esprit ; car il n'y a de vraiment libre que celui qui, affranchi du péché, a commencé à devenir le serviteur de la justice. Par le mauvais usage qu'il a fait de son li-

(1) Lib. *de Incarnat. et de Grat.*, c. 24.

bre arbitre, l'homme l'a affaibli et il s'est lui-même perdu ; mais aussitôt que l'Esprit de Dieu retourne vers lui par la grâce, la liberté lui est rendue, parce que. où est l'Esprit de Dieu, là est la liberté. A force d'actes pervers, l'esprit est engourdi par la mauvaise habitude, et il se trouve tellement enchaîné, non par des liens étrangers, mais par une volonté de fer, qu'il se précipite comme nécessairement dans le mal, et qu'il lui est impossible de rompre ces chaînes, que l'habitude du vice lui a forgées. Mais, après que le Fils de l'Homme l'a délivré par sa grâce, son Sauveur devient aussi son libérateur, il recouvre sa liberté ; la grâce ne le contraint pas, mais l'attire vers Dieu avec la plus douce suavité ; le don de l'Esprit-Saint lui fait trouver son bonheur dans la pratique de la loi ; ce qui est défendu a pour lui moins d'attraits que ce qui est commandé. Poussé par ce don divin, l'homme brûle de s'attacher à son créateur, et il commence à se réjouir dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur, bien qu'il éprouve dans ses membres une loi contraire à la loi de son esprit. Heureuse liberté, qui consiste uniquement dans la douceur et la suavité, par laquelle les jeûnes, les veilles, et les pratiques de la mortification, se changent en autant de délices spirituelles ! « Les travaux de ceux qui aiment, dit saint Augustin (1), ne sont pénibles en aucune manière, mais ils réjouissent, comme font ceux des hommes qui sont à la chasse, qui tendent des filets aux oiseaux, qui vendangent, qui pêchent, qui se livrent au commerce, ou qui s'amusent à quelque jeu. Il importe donc de voir ce qu'on aime ; car le travail n'est pas où est l'amour ; ou, s'il y a travail, le travail lui-même est aimé. »

La grâce est en quelque sorte la seule vertu, ou au moins renferme toutes les vertus. La brûlante et lumineuse charité l'accompagne ; or, on ne saurait mieux définir la vertu qu'en disant que c'est l'ordre de l'amour, ou l'amour ordonné, et c'est par la grâce que nous est donnée la vraie vertu. Loin de nous de penser que quelqu'un soit vraiment juste, s'il ne vit de la foi ; ou plutôt, pour parler avec plus de précision, nous dirons avec saint Thomas, que les vertus sans la grâce sont des vertus humaines, et non des vertus chrétiennes. De la grâce naît la force, qui supporte tout pour celui qu'on aime ; la tempérance, qui rend l'homme entier à celui qui est aimé; la justice, qui fait qu'on sert celui-là seul qu'on aime, et qu'à cause de lui on rend à chacun ce qui lui est dû ; la prudence, qui nous fait choisir les moyens les plus efficaces d'ai-

(1) Lib. *de Bono vidui*, c. 21.

mer Dieu, et écarter les obstacles qui s'opposent à cet amour. Toutes ces vertus, ou, si vous aimez mieux, cette seule vertu, la charité, dont nous avons actuellement les prémices, et qui nous a faits enfants de Dieu, sera consommée, lorsque, contemplant face à face le Dieu des vertus, nous l'aimerons sans fin, et que nous ne pourrons plus déchoir de cette abondance d'amour que l'Esprit-Saint aura versé dans nos cœurs. « Là, dit saint Augustin (1), la seule et unique vertu est d'aimer ce que vous verrez ; et la souveraine félicité de posséder ce que vous aimerez Car là on boit la vie bienheureuse dans sa source, de laquelle jaillissent sur la vie humaine quelques petits ruisseaux, qui font germer en nous la tempérance, la force, la justice et la prudence, et nous soutiennent au milieu des tentations de ce siècle. »

La grâce est encore le principe de la vigueur et de l'intrépidité de l'âme ; car, faible et pusillanime, elle devient par elle forte et courageuse, et regarde comme facile ce qu'elle croyait d'abord impossible. Voyez les apôtres ; d'abord craintifs et timides, par la présence du Saint-Esprit qu'ils ont reçu, ils deviennent des hommes tout nouveaux, ils reçoivent de lui cette force, cette constance qui bannit la crainte de leur cœur, et leur fait mépriser la fureur des tyrans. C'est alors qu'ils commencent à vouloir avec plus d'ardeur et à agir plus efficacement ; ils passent de la théorie à la pratique ; aucune tempête ne les effraie ; la foi les élevant au-dessus d'eux-mêmes, ils foulent aux pieds les flots du siècle et l'orgueil du monde ; ils bravent la mort, et portent, à travers mille dangers, l'Evangile de la vérité à toutes les nations. La grâce seule a opéré en eux ce changement subit. Fortifiés par la vertu d'en haut, ils se sont revêtus de Jésus-Christ et de la puissance même de Dieu ; c'est-à-dire que la grâce a déposé en eux toutes les vertus divines de Jésus-Christ, comme lui-même avait pris sur lui toutes les infirmités humaines, ainsi que l'expose si bien saint Thomas, commentant ces paroles de l'apôtre aux Galates : *Vous avez revêtu Jésus-Christ.* « Celui, dit-il, qui est enveloppé d'un manteau, est couvert et protégé par ce manteau ; et sa couleur propre étant voilée, il apparaît sous la couleur de ce manteau. Ainsi celui qui s'est revêtu de Jésus-Christ, est couvert et protégé par Jésus-Christ contre les attaques et le feu des passions ; on ne voit apparaître en lui que ce qui est de Jésus-Christ. Et comme un bois allumé est, pour ainsi dire, revêtu de feu et

(1) Lib. *de agone Christi*, c. 9.

participe à la vertu du feu, ainsi celui qui reçoit les vertus de Jésus-Christ est revêtu de Jésus-Christ. »

La vie spirituelle, si fortement recommandée par les saints, est encore un effet de la grâce. Car lorsque l'apôtre dit : Nous savons que la loi est spirituelle; mais, pour moi, je suis charnel, il montre assez que la loi ne saurait être accomplie que par des hommes spirituels ; et c'est la grâce seule qui les fait spirituels. Or, l'homme spirituel qui juge tout, et n'est jugé par personne, se forme, lorsque la voix du Père instruit et se fait entendre au fond de l'âme, la conduit vers le Fils, lui enlève son cœur de pierre et lui donne un cœur de chair, crée en elle un esprit nouveau, un cœur qui connaît, et des oreilles qui entendent, c'est-à-dire lui accorde le don de l'obéissance, la charité, et la grâce par laquelle il se soumet vraiment et doucement à Dieu. Alors le juste est circoncis, non à la lettre, mais en esprit, ayant une volonté pure de tout amour illicite ; il sent que la loi de Dieu est écrite dans son cœur. Dans l'Ancien Testament, dit saint Augustin, la loi était écrite sur des tables de pierre ; dans le nouveau, elle est écrite dans le cœur des fidèles. « Dieu, dit saint Prosper, a écrit dans les cœurs le Nouveau Testament, de son propre doigt, c'est-à-dire par le Saint-Esprit, afin que les fidèles exécutent la plénitude de la loi, et fassent comme naturellement toutes les œuvres de la charité, la nature étant elle-même reformée et renouvelée. » C'est donc dans cette loi intérieure que consiste la vie spirituelle, savoir, lorsque ce qui épouvantait extérieurement procure de la joie au fond du cœur, et que celui qui était devenu prévaricateur, par la lettre qui tue, est amant par l'esprit qui vivifie.

De là vient cette sagesse du ciel, ennemie de la prudence de la chair, que Dieu répand dans l'âme avec une ineffable suavité, de sorte qu'elle ne montre pas seulement la vérité, mais qu'elle donne encore la charité, et que le fidèle sait ce qu'il doit faire, et qu'il fait ce qu'il sait. Car il n'y a pas d'autre sagesse, ni d'autre intelligence pour la créature raisonnable, que l'amour de son Créateur; et aucune connaissance de la grâce ne peut aider son libre arbitre, s'il ne reçoit auparavant la grâce elle-même. « Nous avons, dit saint Augustin (1), un sens de l'homme intérieur, par lequel nous sentons ce qui est juste et ce qui est injuste. Je suis certain que j'existe et que j'ai cette connaissance ; je l'aime et je suis certain que je l'aime. Car on n'appelle pas un homme probe, celui qui connaît ce qui est, mais celui qui l'aime. Pourquoi donc

(1) *De Civit.*, lib. 11, c. 17.

ne sentons-nous pas en nous-mêmes que nous aimons cet amour par lequel nous aimons tout ce que nous aimons de bon ? Car il y a un amour par lequel on aime ce qu'on ne doit pas aimer ; et il hait en lui-même cet amour ; celui qui aime l'amour par lequel on aime ce qu'on doit aimer. Car ils peuvent exister tous deux dans le même homme, et il est utile à l'homme que, quand augmente l'amour, par lequel nous vivons bien, celui par lequel nous vivons mal diminue, jusqu'à ce qu'il soit entièrement extirpé, et que tout ce qui nous fait vivre soit changé en bien. »

C'est de là encore que nous vient ce poids si aimable qui nous entraîne continuellement vers Dieu, et qu'enflammés par ce don céleste, nous sommes transportés vers les cieux, et nous brûlons d'un feu divin. Saint Augustin (1) ne cesse de nous dire : « Les poids des corps sont comme des amours qui les entraînent en bas par leur pesanteur, ou en haut par leur légèreté ; ainsi le corps est entraîné par son amour, de quelque côté qu'il se dirige. Tout est conduit par son poids, et cherche sa place. Hors de l'ordre, tout est dans l'inquiétude ; dans l'ordre, tout trouve son repos. Mon poids, c'est mon amour ; c'est par lui que je vais partout où je vais. » Et parce que par ce poids nous ne sommes point attirés vers les choses d'en bas, mais élevés vers les choses célestes, plus d'une fois saint Augustin appelle ce poids des ailes, au moyen desquelles notre esprit prend son vol vers le Seigneur, pour s'attacher à lui et devenir un même esprit avec lui. Car notre unique bien consiste à nous attacher à celui dont l'embrassement spirituel peut seul féconder l'âme raisonnable et produire en elle les vraies vertus.

Méditons donc sans cesse cette grâce, c'est-à-dire cette participation à la nature divine, d'où découlent sur nous tant de biens et des biens infinis. Admirons comment Dieu exalte tant une simple créature, comment il place son cœur près de l'homme. O Père des miséricordes ! s'écrie saint Bernard, pourquoi mettez-vous votre cœur près de nous ? Je le sais, je le sais ; où est votre trésor, là est votre cœur. Comment donc ne sommes-nous rien, si nous sommes votre trésor ? Le bienfait de notre régénération est si grand, que non seulement il dépasse nos mérites et nos vœux, mais que nous pourrions dire d'elle ce que le prophète dit de la génération éternelle du Fils de Dieu : *Qui racontera sa génération ?* Ne rejetons cependant pas la foi d'une vérité si pleine de consolation. « Que votre esprit s'élève, s'écrie saint Chrysostôme,

(1) *De Civit. Dei*, lib. 11, c. 28, et lib. 13. *Confes.*, c. 9.

et qu'il ne pense rien de bas! Le Fils du Dieu éternel a daigné devenir aussi le fils de David, afin de vous donner, à vous esclave, Dieu lui-même pour Père. Que si vous avez quelque doute sur ce qui concerne votre honneur, apprenez à croire votre dignité par la bassesse du Sauveur. Autant qu'il est possible à la raison humaine de concevoir, il est beaucoup plus difficile que Dieu se fasse homme, que l'homme ne soit consacré Fils de Dieu. Puis donc que vous avez appris que le Fils de Dieu est aussi le fils de David et d'Abraham, cessez de douter que vous, qui êtes le fils d'Adam, puissiez devenir le fils de Dieu. Car il ne se serait pas ainsi humilié, s'il ne devait pas nous exalter. Il est né en effet selon la chair, afin que vous fussiez régénérés selon l'esprit ; il est né de la femme, afin que vous cessiez d'être le fils de la femme (1). »

O dignité inouïe et inespérée du christianisme, par laquelle l'esclave ose appeler le Seigneur son père, le coupable appelle son juge celui qui l'a engendré ! « Osons néanmoins, dit saint Pierre Chrysologue, parce que, où l'autorité commande, il n'y a pas présomption de la part de celui qui parle ; car celui qui nous a appris à prier ainsi, a voulu nous faire parler de cette sorte. Et qu'y a-t-il d'étonnant qu'il ait consacré les hommes et les ait faits ses enfants, lorsqu'il s'est donné lui-même pour être fils de l'homme (2) ? » Hélas ! quel crime pour l'insoucieux genre humain, qui ne fait nulle attention à cette haute dignité à laquelle il est élevé, et qui ne pense pas que, dans la loi de grâce, ces paroles de David (*Psal.*, 81) : *Je l'ai dit, vous êtes des dieux*, se trouvent accomplies à la lettre! Saint Augustin nous dit à ce sujet : « Il est manifeste qu'il appelle les hommes des dieux, parce qu'ils sont *déifiés* par sa grâce, et non parce qu'ils sont nés de sa substance ; car celui-là justifie, qui est juste par lui-même et non par un autre ; celui-là *déifie*, qui est Dieu par lui-même, et non par la participation d'un autre. Mais celui qui justifie, c'est lui-même qui *déifie*, parce que, en justifiant, il fait enfants de Dieu ; car il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu (3). » C'est

(1) Hom., 2, *in. Matth.* — (2) Serm., 70.

(3) « *Manifestum est, quia homines dicit deos ex gratiâ suâ* deificatos, *non de substantiâ suâ natos ; ille enim justificat, qui per semetipsum, non ex alio justus est ; et ille* deificat, *qui per seipsum, non alterius participatione, Deus est. Qui autem justificat, ipse* deificat, *quia justificando filios Dei facit ; dedit enim potestatem filios Dei fieri.* » (*S. August.*, *in Psal.* 81.)

Rien ne nous semble plus net et plus précis que ces paroles de saint Augustin. Tout en se servant du mot *déifier*, *deificare*, il exclut le sens erroné que les panthéistes pourraient y attacher. Nos lecteurs ont dû s'apercevoir que nous l'avons employé dans

assurément un bienfait si grand, qu'il écrase la raison humaine, et qu'il n'est pas permis de penser autre chose, ni de parler autre chose.

Nous ne pouvons résister au désir de citer encore ces belles paroles de saint Thomas (Opusc. 57) : *Unigenitus siquidem Dei Filius, suæ divinitatis volens nos esse participes, naturam nostram assumpsit, ut homines deos faceret, factus homo.*

Le Fils unique de Dieu, voulant nous rendre participants de sa divinité, a pris notre nature, s'est fait homme, pour faire les hommes dieux.

Puisqu'il en est ainsi, demandons et conservons en nous cette grâce, qui est une qualité inhérente à l'âme, une splendeur, une lumière qui efface toutes les taches de nos âmes, et qui rend celles-ci infiniment plus belles et plus resplendissantes. Ce bien si grand, si précieux, qui nous revêt de la beauté même de Dieu, préférons-le à toute chose. Répondons, par notre conduite, à la noblesse de notre race, qui est de Dieu ; vivons décorés du don céleste, et exprimons, dans nos mœurs, la ressemblance du Père, à la nature duquel nous participons ; ne perdons jamais, par le péché, ce que nous avons acquis par la grâce. Lors donc que la chair vous sollicite, que le monde vous tente, que le démon vous presse, répondez-leur : Je suis le fils de Dieu, né pour un royaume éternel, candidat du ciel ; et ne dégénérez pas de ces hautes pensées et de cette sainte ambition des enfants de Dieu. Si vous avez reçu la grâce par la justification, conservez-la avec soin ; si vous l'avez perdue, efforcez-vous de la recouvrer par les larmes et la prière. « Car l'Esprit de Dieu est prodigue de lui-même ; il n'est limité dans aucun lieu ; il n'est renfermé par aucune muraille ; il se répand perpétuellement ; il se communique avec abondance ; que notre cœur s'ouvre seulement et se dilate ; plus la foi élargira ses dimensions, plus nous recevrons ses grâces qui viendront nous inonder (1). »

C'est ainsi que le célèbre Contenson exalte l'excellence de la grâce dans sa *Théologie scolastique :* nous n'avons fait que le tra-

la même acception ; et nous l'avons fait d'autant plus volontiers, que nous n'en trouvons pas qui soit aussi propre pour exprimer ce que nous dit l'Ecriture de la transformation qui s'opère dans l'homme par la grâce, d'après ces paroles : *Dii estis — divinæ consortes naturæ.* Saint Thomas et quelques autres Pères de l'Eglise s'en sont également servis : nous l'avons même rencontré dans saint Denys l'Aréopagite. Ce n'est donc pas un mot NOUVEAU.

(1) S. Cyprian., Epist. 2.

duire. Pour montrer ensuite que la grâce sanctifiante est une participation formelle à la nature divine, il fait ce raisonnement qui mérite une attention spéciale :

Par la nature divine, nous entendons, selon notre manière de concevoir les choses divines, cette perfection primitive et primordiale, qui est comme la racine des attributs de Dieu et le principe de ses opérations ; car, par la nature des choses, les philosophes n'ont jamais entendu autre chose que ce degré de chaque être, d'où découlent ses propriétés et ses opérations; la nature est le principe du mouvement de l'être dans lequel elle existe. Or, la grâce sanctifiante imite dans l'âme cette perfection primitive et primordiale que nous concevons comme principe en Dieu ; car de même que Dieu, par sa nature, est la racine de ses attributs divins, et a une inclination (qui cependant en Dieu est Dieu lui-même) à se voir intuitivement comme il est en lui-même, à s'aimer d'un amour béatifique ou divin, et à faire tout hors de lui pour lui-même ; ainsi l'homme spirituel, régénéré par la grâce sanctifiante, a une inclination à voir Dieu intuitivement, comme il est en lui-même, à l'aimer d'un amour divin, à faire toutes ses actions pour Dieu seul ; et cette grâce sanctifiante est encore la racine de la charité et des vertus infuses, qui sont des images des perfections divines, et des conséquences mêmes de la grâce. La grâce sanctifiante est donc une participation à la nature divine, par laquelle l'âme tend à voir Dieu tel qu'il est en lui-même.

Quelques détails expliqueront plus clairement et confirmeront cette preuve. Tous les Pères de l'Église et les théologiens s'accordent à constater les effets suivants de la grâce sanctifiante : 1° elle purifie du péché ; 2° elle rend l'homme agréable à Dieu et l'objet d'une dilection spéciale ; 3° elle rectifie l'homme intérieurement, le renouvelle, le restaure, et réimprime dans l'âme la ressemblance divine effacée par le péché d'Adam ; 4° elle rend l'homme amant de Dieu, sinon par l'acte, du moins par le pouvoir et l'inclination ; 5° elle fait faire au juste des actes surnaturels de foi, d'espérance, d'amour et des autres vertus infuses ; 6° elle constitue l'homme enfant adoptif de Dieu ; 7° elle donne droit à l'héritage céleste à ce même enfant adoptif ; 8° elle fait descendre et rend présente à l'âme, ornée de cette grâce, l'auguste Trinité ; enfin, elle élève l'homme au-dessus de toute nature créée et possible. Tous ces effets résultent des témoignages de l'Écriture et des Pères que nous avons cités. Or, ces effets sont comme des appendices et des corollaires de la participation à la nature divine ; car la grâce purifie le cœur, rend l'homme agréable à Dieu, le rectifie, parce qu'elle

est une participation et une ressemblance de la nature divine, qui ne saurait souffrir les taches du péché, et concilie l'amour de Dieu ; si la grâce incline l'homme à voir Dieu tel qu'il est, et opère en lui des œuvres surnaturelles, c'est encore parce qu'elle est une participation à la nature divine ; car des actes divins et des inclinations divines ne sauraient avoir d'autre principe que la nature divine possédée au moins par participation. Il faut que l'être soit du même genre que l'action, et que l'inclination soit conforme à la nature. Donc, l'essence de la grâce sanctifiante est une participation formelle à la nature divine.

DIX-HUITIÈME ENTRETIEN.

DE LA NATURE DE LA GRACE SANCTIFIANTE D'APRÈS LA DOCTRINE DE SAINT THOMAS.

Messieurs,

Vous me demanderez peut-être ce que c'est que la participation à la nature divine ? Est-ce un être qui a son existence à soi et qui s'unit à l'âme? est-ce une nouvelle substance? Non, sans doute; car la nature divine n'est point un composé de divers êtres et de diverses substances : elle est simple et indivisible. Cette nature divine est-elle unie à la nature humaine de manière que chaque fidèle devienne une même personne avec la Divinité ? C'est impossible : une union hypostatique ou personnelle ne saurait avoir lieu qu'entre une personne divine et une âme et un corps humains, comme elle s'est opérée en Jésus-Christ. Par la grâce sanctifiante, le fidèle conserve toujours sa personnalité humaine, et il n'est uni qu'à la nature divine. Mais cette union est la plus étroite qu'on puisse imaginer, c'est une union substantielle ; car la nature ou la substance divine pénètre l'âme comme le feu pénètre le fer, comme la lumière pénètre le cristal, et lui communique ses perfections divines, autant qu'elles peuvent être communiquées à un être créé. De cette union substantielle, résulte dans l'âme comme

une qualité surnaturelle et divine qui lui est inhérente, ainsi que l'enseignent les Docteurs de l'Église.

« Comment seront-ils participants de la nature divine, selon les paroles des saints, ceux à qui l'Esprit est communiqué, si cet Esprit est du nombre des choses créées, et ne nous vient pas plutôt de la nature divine elle-même, non pas de manière qu'il passe d'elle en nous comme un étranger ; mais, si je puis ainsi parler, de manière qu'il est inséré en nous, qu'il habite dans les saints et y demeure perpétuellement comme une certaine qualité de la Divinité; s'ils purifient par toute probité l'œil de l'âme, et conservent la grâce en eux-mêmes par la pratique incessante de toutes les vertus? » Ainsi parle saint Cyrille d'Alexandrie (1).

Saint Thomas va nous développer la même doctrine. « La lumière, dit-il, met quelque chose dans celui qui est éclairé ; or, la grâce est une certaine lumière de l'âme ; d'où saint Augustin dit, dans son livre de la *Nature et de la Grâce*, que la lumière de la vérité abandonne le prévaricateur de la loi divine, et qu'alors il devient aveugle; donc la grâce met quelque chose dans l'âme (2). »

Ce grand Docteur développe sa pensée et la démontre avec une force de logique remarquable. Il y a, dit-il, trois espèces de grâces. La première est l'amour qu'on a pour quelqu'un ; ainsi, nous disons souvent que tel soldat a les bonnes grâces du roi, c'est-à-dire que le roi éprouve une certaine amitié à son égard, et l'a pour agréable. La seconde est un don qu'on accorde gratuitement; ainsi, on dit quelquefois à quelqu'un : Je vous fais telle grâce. La troisième est la reconnaissance qu'on a pour un bienfait ; ainsi, l'on rend grâces pour des bienfaits qu'on a reçus. La seconde espèce de grâce dépend de la première ; car, c'est à cause de l'amour qu'on a pour quelqu'un qu'on lui accorde quelque grâce. De la seconde procède la troisième, parce que l'on ne rend grâces à quelqu'un, que pour les bienfaits qu'on en a reçus. La seconde et la troisième espèce de grâce met quelque chose dans celui qui les reçoit, savoir le don qu'on accorde gratuitement, et la reconnaissance qu'on a pour ce don.

Mais il faut remarquer qu'il y a une grande différence entre la grâce de Dieu et la grâce de l'homme. En effet, d'où viennent tous les biens que possède la créature, sinon de la volonté divine et de l'amour divin, d'où découlent, comme de sa première source, toutes les grâces et tous les dons qui se répandent sur les créatures? L'amour de l'homme, au contraire, suppose, en tout ou en

(1) Lib. 9, in *Joan.* — (2) *Sum.*, s. Thom., 1, 2, q. 110.

partie, de bonnes qualités qui préexistent dans l'objet qu'il aime, mais qu'il ne crée pas. Donc l'amour que Dieu a pour une créature produit en elle quelque bien, ou un bien naturel et fini, ou un bien coéternel et infini comme son amour même. Il y a donc en Dieu deux sortes d'amour pour les hommes : l'un ordinaire, par lequel il leur accorde leur être naturel avec toutes ses exigences ; l'autre spécial, par lequel il élève la créature raisonnable au-dessus de la condition de sa nature pour la faire participer aux perfections divines, à un bien éternel, qui est lui-même. Ainsi donc, quand on dit que l'homme a la grâce de Dieu, par grâce l'on entend quelque chose de surnaturel qui vient de Dieu, et qui est dans l'homme. Cet amour est l'éternelle dilection de Dieu, la grâce de la prédestination, parce que c'est par elle qu'il prédestine quelques hommes à la gloire, gratuitement et sans aucun mérite de leur part.

Le Psalmiste nous dit : « Pour répandre la gaîté sur son visage (1). » Et la glose ajoute que la grâce est la pureté de l'âme, qui lui concilie l'amour de Dieu. La pureté de l'âme est donc une certaine qualité semblable à la beauté du corps.

Dieu exerce son action sur la volonté de l'homme de deux manières : tantôt il l'excite à vouloir, à connaître et à faire quelque chose ; ce n'est là qu'un mouvement qui ne laisse aucune qualité dans l'âme; tantôt il verse dans l'âme un don habituel, qui y demeure persévéramment, qui affecte l'âme et lui donne une nouvelle forme ou une nouvelle qualité. En effet, la sagesse, la bonté et la générosité de Dieu doivent se montrer et se développer avec autant d'éclat et de magnificence dans l'ordre surnaturel que dans l'ordre naturel. Or la providence de Dieu n'excite pas et ne meut pas seulement les créatures naturelles pour leur faire faire des actes du même genre, mais elle leur donne des formes et certaines puissances naturelles qui deviennent les principes de leurs actes et les disposent au mouvement et à l'action. Leurs mouvements alors sont faciles, leurs actions leur sont connaturelles, et ces paroles de la Sagesse se trouvent accomplies : *Dieu a tout disposé avec suavité.* A plus forte raison Dieu a-t-il donné, à ceux qu'il veut enrichir d'un bien surnaturel, éternel et divin, certaines formes, certaines puissances surnaturelles et divines, qui les mettent en mouvement avec suavité et promptitude, et leurs fournissent les moyens d'obtenir facilement le bien surnaturel. La grâce est donc une forme et une qualité de l'âme.

(1) Psal. 103.

La grâce, selon qu'elle est une qualité, n'agit pas sur l'âme par manière de cause efficiente, mais de cause formelle, comme la blancheur ne produit pas la muraille, mais la rend blanche ; ainsi la justice ne produit pas l'homme, puisque déjà il existe, mais elle le rend juste, lui donne une forme ou une qualité qu'il n'avait pas.

La grâce n'est pas une substance que Dieu surajoute à l'âme ; car, une substance est la nature elle-même de l'être ou une partie de sa nature. Or, la grâce est au-dessus de la nature humaine ; elle n'est donc pas la substance de l'âme, ni sa forme substantielle, mais seulement une forme accidentelle. En effet, par la grâce, Dieu accorde à l'âme ce qui est en lui substantiellement ; mais l'âme n'est pas la substance ni la bonté divine, elle participe seulement à la substance et à la bonté divine. Ce que Dieu possède par sa nature, par son infinie perfection, est infiniment parfait ; mais ce que l'âme possède par grâce, et comme être contingent et borné, est imparfait. Et puisque le mode d'être le plus parfait est d'exister en soi, et non dans un autre, et que la grâce n'existe pas dans l'homme en soi-même, mais dans l'âme, cette participation à la bonté divine, qui est la grâce, a son être dans l'âme d'une manière plus imparfaite que dans l'âme qui subsiste en elle-même. Cependant la grâce est beaucoup plus noble que l'âme, en tant qu'elle est l'expression et la participation de la bonté divine, mais non quant à son mode d'être.

La grâce est quelque chose de créé, en ce sens que les hommes sont créés selon la grâce, ou sont constitués dans un nouvel être et créés ainsi de rien, c'est-à-dire sans aucun mérite de leur part, comme il est écrit aux Ephésiens : *Vous êtes créés en Jésus-Christ dans des bonnes œuvres* (1).

La grâce n'est pas une vertu ; autrement ce serait surtout une vertu théologale ; mais la grâce n'est ni la Foi ni l'Espérance, puisqu'elles peuvent exister sans la grâce qui rend agréable à Dieu ; ni la Charité, puisqu'elle la prévient, comme le dit saint Augustin dans son livre de la *prédestination des saints*. La grâce n'est donc pas une vertu.

La grâce ne peut pas être une vertu, car la vertu est une certaine disposition d'un être qui existe, une forme, une faculté ou une puissance qui a sa racine dans l'être, et le dispose à faire des actes conformément à sa nature. Que sont en effet les vertus naturelles de l'homme, sinon des dispositions par lesquelles il peut faire des actes conformes à la nature humaine ? Ces vertus suppo-

(1) Ephes., 2.

sent nécessairement la nature, comme la tige suppose la plante, et le ruisseau sa source. Or, les vertus infuses sont des puissances surnaturelles qui disposent l'homme, par rapport à une fin plus haute, à une fin divine, suivant les paroles de saint Pierre : Dieu nous a donné les grands et précieux dons qu'il nous a promis, afin que, par eux, vous deveniez participants de la nature divine. Donc ces vertus supposent comme préexistant la nature divine participée, qui est la lumière de grâce, et qui leur sert de fondement et d'appui. De même donc que la lumière naturelle est quelque chose de distinct des vertus naturelles, qui ordonnent l'homme par rapport à la lumière naturelle elle-même ; ainsi la lumière de la grâce, qui est une participation à la nature divine, est quelque chose de distinct des vertus surnaturelles, qui dérivent de cette lumière, et qui sont ordonnées par rapport à cette lumière. D'où l'apôtre dit aux Ephésiens : *Vous étiez autrefois ténèbres, vous êtes maintenant lumière dans le Seigneur, marchez comme des enfants de lumière.* Car, de même que les vertus naturelles perfectionnent l'homme pour le faire marcher selon qu'il convient à la lumière naturelle de la raison, ainsi les vertus surnaturelles perfectionnent l'homme pour le faire marcher selon qu'il convient à la lumière de la grâce.

La grâce n'est donc pas une vertu, ni une substance, mais la nature divine participée qui produit dans l'âme du chrétien une qualité, une habitude, et comme un certain être surnaturel et divin, que présupposent les vertus surnaturelles et divines, dont elle est le principe et la racine.

Il suit de là que la grâce réside plutôt dans l'essence de l'âme que dans ses puissances ; car, par la grâce, nous sommes régénérés enfants de Dieu ; or, la génération se termine plutôt à l'essence qu'aux puissances.

En effet, la grâce sanctifiante est aux vertus surnaturelles et divines, comme l'âme humaine est aux vertus naturelles. Or, l'âme doit exister avant les vertus ou puissances naturelles, comme la racine est avant la plante et la source avant le ruisseau ; car ces puissances ou vertus ont dans l'âme leur principe et leur fondement ; donc la grâce sanctifiante existe avant les vertus surnaturelles et divines, puisqu'elles en dérivent ; donc elle réside dans l'essence de l'âme et non dans ses puissances. Ainsi de même que l'homme participe à la connaissance divine par sa faculté de connaître, et acquiert une puissance surnaturelle et divine, qui est la foi, et qu'il participe à l'amour divin par sa volonté ou faculté d'agir, et acquiert une puissance surnaturelle et divine, qui est la

charité, ainsi il participe par l'essence et la nature même de son âme à la nature divine, et acquiert une certaine ressemblance avec Dieu par une espèce de régénération ou de *récréation* (1).

Cette doctrine de l'ange de l'école sur la nature de la grâce sanctifiante nous en donne l'idée la plus nette et la plus précise. Elle n'est pas une substance, mais une qualité qui réside dans l'essence même de l'âme ; elle est quelque chose de réel, qui est produit dans l'âme par la communication de la nature divine, et qui constitue l'homme dans un être surnaturel et divin, pour l'ordonner à sa dernière fin qui est aussi divine. C'est la déification commencée sur la terre pour être consommée dans le ciel. Elle est donc dans son principe quelque chose d'incréé, d'infini, d'éternel, comme dans son but ou sa fin, qui est de voir Dieu immédiatement et tel qu'il est en lui-même ; mais, dans la forme qu'elle donne à l'âme, c'est quelque chose de créé et de fini, puisque l'homme est un être créé et fini, et que cette forme a commencé d'affecter l'âme au moment où Dieu lui a communiqué sa grâce, c'est-à-dire dans le temps et non de toute éternité.

Voilà jusqu'où peut atteindre la raison éclairée par la foi, elle ne saurait qu'entrevoir le secret de la grâce. Sainte Catherine de Gênes nous le fait bien sentir dans ses dialogues. Dans le troisième, l'âme demande à Dieu pourquoi il aime tant l'homme, qui lui est si contraire, et ce que c'est que l'homme, duquel il a tant de soin.

Notre Seigneur lui répond : Tu me demandes une si grande chose que tu ne la pourras comprendre ; néanmoins, pour satisfaire à ton entendement, en cela débile et pauvre, je t'en montrerai une étincelle ; encore si tu la voyais clairement, tu ne pourrais vivre, à moins d'être soutenue par ma grâce.

Sache premièrement, comme je suis Dieu immuable et que je ne change point, que j'ai aimé l'homme avant de le créer, que je l'aime d'un amour infini, pur, simple et net, sans cause aucune ; et je ne puis que je n'aime ce que j'ai créé et destiné pour ma gloire, chacun dans son degré. Je l'ai encore pourvu amplement de tous les moyens convenables pour parvenir à sa fin, avec dons naturels et grâces surnaturelles, lesquelles de ma part ne lui manqueront jamais. Mais, avec mon amour infini, je l'environne par diverses voies et moyens, pour le rendre soumis à ma providence, et je ne trouve rien qui me soit contraire, sinon le franc arbitre que je lui ai donné, avec lequel sans cesse je combats par amour,

(1) *Ibid*, 1, 2, q. 110.

jusqu'à tant qu'il me le donne et m'en fasse un présent ; et depuis que je l'ai reçu et accepté, je le réforme petit à petit par une opération occulte et secrète et un soin amoureux ; et je ne l'abandonne jamais, que je ne l'aie conduit jusqu'à sa fin ordonnée.

.... Dieu, voyant l'âme enflammée d'un feu si extrême et la voulant arrêter un peu, lui montra une petite étincelle de l'amour avec lequel il aime l'homme, amour si pur, si simple et si net, que, quand l'âme le vit, elle en demeura tout étonnée et comme abandonnée en soi-même.

A la lumière de cette étincelle divine, il semblait à l'âme que la foi n'avait plus lieu, car elle voyait ; que l'espérance n'avait plus lieu, car elle possédait ; elle ne ressentait que l'amour. Le nom de Jésus, prononcé par elle ou par d'autres, la ravissait pour ainsi dire hors d'elle-même.

Mais en même temps, à la lumière de cette étincelle de l'amour divin, l'âme s'aperçut que dans l'amour qu'elle avait eu pour Dieu jusqu'alors, il y avait encore de l'amour-propre. Elle demanda au Seigneur ce que c'est que cet amour pur dont il lui avait montré une petite étincelle. Le Seigneur lui répondit qu'elle ne pouvait le comprendre en ce monde, attendu que cet amour pur n'est autre que lui-même, qui est incompréhensible en son essence, et ne peut être compris que par les effets.

O mon Seigneur ! lui demanda un jour cette âme, dites-moi, s'il vous plaît, comment vous opérez en l'homme avec votre secret amour, dans lequel l'homme demeure près de vous, sans savoir comment, ni comprendre la manière dont il se trouve emprisonné par l'amour, avec un si grand contentement d'esprit.

Notre Seigneur : J'émeus avec mon amour le cœur de l'homme, et, avec ce mouvement, je lui donne une lumière par laquelle il connaît que je l'inspire à bien faire ; et, avec cette lumière, il s'abstient de mal faire et combat les mauvaises inclinations.

L'âme : Qu'est-ce que ce mouvement, et comment vient-il à l'homme, qui ne le connaît et ne le demande pas ?

Notre-Seigneur : Mon pur, net et grand amour, que je porte à l'homme, me meut à lui faire cette grâce de frapper à son cœur, pour voir s'il me veut ouvrir et me laisser entrer au dedans de soi pour y faire ma demeure et jeter dehors toutes les autres choses.

L'âme : Qu'est-ce que cette grâce ?

Notre-Seigneur : Vois et considère les rayons du soleil, qui sont si subtils et si pénétrants, que les yeux humains ne les peuvent regarder, parce qu'ils en seraient éblouis et en perdraient la vue.

Tels sont les rayons de mon amour, que j'envoie aux cœurs humains : ils font perdre à l'homme le goût et la vue de toutes les choses mondaines.

L'âme : Comment est-ce que ces rayons-là viennent aux cœurs des hommes ?

Notre Seigneur : Comme des flèches, tantôt à celui-ci, tantôt à celui-là : ils touchent en secret le cœur, l'embrasent et le font soupirer : et l'homme ne sait ce qu'il veut ; mais, se trouvant blessé d'amour, il ne sait rendre compte de soi même et demeure ignorant et étonné.

L'âme : Qu'est-ce que cette flèche?

Notre-Seigneur : C'est une étincelle d'amour que je verse et répands dans l'homme, qui ramollit sa dureté et le fait fondre et s'écouler comme la cire au feu, le pousse et l'incite à me renvoyer et à me rapporter tout l'amour que je lui verse et répands au dedans.

L'âme : Qu'est-ce que cette étincelle ?

Notre-Seigneur : C'est une inspiration envoyée de moi, qui, comme un feu, enflamme les cœurs des hommes, par laquelle le cœur conçoit une si grande ardeur et force, qu'il ne peut faire autre chose que d'aimer. Cet amour tient secrètement l'homme attentif à moi, moyennant cette inspiration qui continuellement l'avertit dans son cœur. Ce que c'est que cette intérieure inspiration, qui fait secrètement une si grande chose, la langue ne le saurait dire. Enquérez-vous-en du cœur, qui la sent ; enquérez-vous-en de l'entendement, qui l'entend; enquérez-vous-en de l'esprit, qui est rempli de cette œuvre que Dieu fait par leur moyen. La moindre connaissance qui s'en puisse avoir, c'est par le moyen de la langue. Dieu remplit l'homme d'amour, il le fait espérer par amour avec une grande force et vertu, contre tout le monde, contre l'enfer et contre nous-mêmes ; et un tel amour demeure inconnu, et l'on n'en peut parler (1).

Quelle est la nature de la grâce actuelle ? On la définit ordinairement, une sainte pensée qui éclaire l'esprit, une pieuse affection qui touche le cœur pour faire le bien et éviter le mal dans l'ordre du salut. Les Pères de l'Eglise lui donnent différents noms et l'appellent une *persuasion*, une *voix*, une *lumière*, une *onction*, un *secours*. Ordinairement, on ne donne le nom de grâce actuelle qu'au secours ou au mouvement que Dieu donne à l'âme intérieurement, bien qu'il y ait des grâces extérieures, telles qu'une

(1) *Hist. univers. de l'Eglise cathol.*, liv. 83, § 5.

instruction, un avis, un pieux exemple. Ce mouvement n'entraîne pas nécessairement l'âme au bien ; elle reste toujours libre sous l'impression de la grâce, comme nous le verrons dans un autre entretien. C'est un secours surnaturel et divin, de même nature que la grâce sanctifiante, puisqu'il est donné pour conduire l'homme à la justification ou la conserver en lui. Est-ce la volonté, la bonté ou la toute-puissance de Dieu, qui excite l'âme au bien ? C'est ce que personne ne saurait définir ; mais peu importe, puisque nous savons qu'elle vient de Dieu et qu'elle nous est donnée pour nous conduire à notre fin surnaturelle.

Il ne faut pas s'étonner que nous ne puissions mieux expliquer la nature de la grâce sanctifiante et de la grâce actuelle ; en physique même, on ne connaît la nature intime de rien. Qui jamais a prétendu nous dire ce que c'est que le feu, l'électricité, la lumière, le magnétisme ? Seulement on en connaît les effets. Non seulement ce serait une vaine curiosité, mais encore une sotte exigence, que de vouloir mieux comprendre les vérités surnaturelles que les vérités de l'ordre naturel. Nous connaissons la grâce par ses effets, cela doit nous suffire, et le reste nous importe peu.

DIX-NEUVIÈME ENTRETIEN.

DES PUISSANCES SURNATURELLES DE L'HOMME SURNATUREL ET DIVIN. — DES TROIS PUISSANCES SURNATURELLES ET DIVINES QUI NOUS ORDONNENT PAR RAPPORT A DIEU.

Messieurs,

La philosophie nous démontre que Dieu crée l'homme et le tire du néant, et que l'âme par sa nature est spirituelle. Mais en quoi consiste la nature même de cette spiritualité ? elle ne le dit pas, et ne saurait le dire. La théologie nous prouve aussi que l'homme, par la justification, est créé de nouveau, qu'il acquiert par là un être surnaturel et divin, et que la grâce sanctifiante est une par-

ticipation à la nature divine ; mais qu'est-ce que cette participation elle-même ? Elle nous répond qu'elle produit dans l'âme une qualité, une habitude ou une perfection réelle, infiniment plus noble que la nature de l'âme elle-même, puisque c'est une perfection divine qui lui est communiquée. Le reste du mystère ne sera dévoilé que dans le ciel ; nous en savons assez d'ailleurs pour le temps du voyage, et pour concevoir de la grâce elle même une estime et un amour sans borne, puisque, par elle, nous sommes unis à Dieu substantiellement.

Mais la nature de l'homme une fois connue, la philosophie examine quelles sont les facultés ou les puissances de l'âme dans l'ordre naturel.

Quelque système qu'ils adoptent, les philosophes sont forcés de reconnaître dans l'âme, trois principales facultés ou puissances, encore qu'ils leur donnent des noms différents ; en effet, ils confessent tous qu'un orateur ne satisfait son auditoire, qu'autant qu'il sait convaincre, plaire et toucher ; convaincre l'intelligence, plaire à l'imagination, toucher le cœur. La raison en est qu'il faut contenter l'homme tout entier ; et, ce que nous disons d'un discours, on peut le dire également de toute œuvre d'art. Il y a donc dans l'homme trois facultés principales ou puissances, l'intelligence, l'imagination qui comprend aussi la mémoire, puisqu'elle semble n'être que l'imagination continuée, et la sensibilité ; il n'y a donc que trois vertus principales qui nous rattachent à Dieu, parce qu'elles embrassent tous nos rapports envers lui, savoir : la foi, l'espérance et la charité.

La vertu, selon la pensée de saint Augustin et de saint Thomas, est une qualité de l'âme par laquelle on vit bien et que Dieu met en nous sans nous. D'autres définissent la vertu une habitude ou une inclination qui nous rend bons ou meilleurs, ou qui nous dispose au bien. Or, il y a deux sortes de vertus : les vertus naturelles ou philosophiques, et les vertus chrétiennes ou surnaturelles. Saint Thomas appelle les premières des vertus acquises, et les secondes des vertus infuses : c'est ce qu'il ne faut pas oublier, si l'on veut bien comprendre ses démonstrations.

Les trois vertus dont nous avons parlé, la foi, l'espérance et la charité, s'appellent vertus théologales, parce qu'elles ont Dieu pour objet immédiat, et quelques-uns de ses attributs pour motif principal ; je crois en Dieu, parce qu'il est la vérité même ; j'espère en Dieu, parce qu'il est fidèle à ses promesses ; j'aime Dieu, parce qu'il est bon. Ces trois vertus peuvent être naturelles, savoir, lorsqu'on croit en Dieu, qu'on espère en lui et qu'on l'aime,

comme auteur de la nature, qu'on agit en faisant des actes de ces vertus par les puissances naturelles de l'âme, et que le motif qui nous fait agir nous est fourni par la seule raison ou la philosophie.

Nous trouverons, dans un moment, que ces mêmes vertus existent aussi et surtout dans l'ordre surnaturel.

Mais l'homme n'a pas seulement des rapports avec Dieu ; il en a aussi avec ses semblables, et de plus il a des devoirs à remplir envers lui-même. Aussi, des trois premières facultés découlent quatre autres puissances qui doivent l'ordonner à l'égard des autres hommes et de lui-même, savoir, le discernement, le jugement, l'activité et l'appétit; d'où résultent quatre autres vertus morales, et qu'on appelle vertus cardinales, parce qu'elles sont le principe et comme la source de toutes les autres vertus : la prudence, la justice, la force, la tempérance. Ce sont des vertus morales, parce qu'elles ont pour objet immédiat la conduite de la vie. Elles sont naturelles ou surnaturelles selon que leur objet, leur principe et leur motif appartiennent à l'ordre naturel ou à l'ordre surnaturel.

Il y a de plus dans l'ordre surnaturel les dons du Saint-Esprit. Un don du Saint-Esprit est une habitude surnaturelle qui dispose prochainement le fidèle à faire des actes des vertus surnaturelles, et surtout des actes héroïques.

Conclusion. — *Avec la grâce sanctifiante, Dieu répand dans l'âme les trois vertus théologales : la foi, l'espérance et la charité.* Cette conclusion est de foi catholique.

Dans l'ordre surnaturel, la foi se définit une vertu théologale divinement infuse qui incline l'âme à croire toutes les vérités que Dieu a révélées et qui nous sont proposées par son Eglise. L'espérance, une vertu théologale, divinement infuse, qui incline l'âme à espérer fermement, par les mérites de Jésus-Christ, le bonheur du ciel, et les moyens de l'obtenir. La charité, une vertu infuse, qui dispose l'âme à aimer Dieu par-dessus toute chose, et son prochain comme soi-même.

Que ces trois vertus soient infuses avec la grâce sanctifiante, c'est ce que définit le saint Concile de Trente, session VI, chap. 7 : « Car, quoique personne ne puisse être juste que celui à qui les mérites de la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ sont communiqués, cette justification de l'impie, cependant, se fait en sorte que, par le mérite de cette même passion, la charité de Dieu est répandue par le Saint-Esprit dans les cœurs de ceux qui sont justifiés et y est inhérente. D'où il arrive que, dans cette justification, l'homme, par Jésus-Christ, dans lequel il est enté, reçoit tout en-

semble, avec la rémission des péchés, tous ces dons infus, la foi, l'espérance et la charité. Car la foi, si elle n'est accompagnée de l'espérance et de la charité, n'unit point parfaitement l'homme avec Jésus-Christ, ne le rend pas un membre vivant de son corps. C'est ce qui a donné lieu à ces vérités, que *la foi sans les œuvres est morte et inutile ;* et aussi qu'*en Jésus-Christ ni la circoncision ni l'incirconcision ne sert de rien, mais la foi qui opère par la charité.* Cette foi, les catéchumènes la demandent à l'Eglise, selon la tradition des apôtres, avant le sacrement de Baptême, lorsqu'ils demandent la foi qui donne la vie éternelle, laquelle foi ne peut se donner sans l'espérance et la charité ; et aussitôt ils entendent cette parole de Jésus-Christ : *Si vous voulez entrer dans la vie, gardez les commandements.* Ainsi, recevant cette justice chrétienne et véritable comme la première robe qui leur est donnée par Jésus-Christ, au lieu de celle qu'Adam, par sa désobéissance, a perdue pour lui et pour nous, on leur ordonne en même temps de la conserver blanche et sans tache, pour la présenter devant le tribunal de Notre-Seigneur Jésus-Christ et acquérir la vie éternelle. »

Personne ne peut dire : Seigneur Jésus, si ce n'est dans le Saint-Esprit (1)... Nous ne sommes pas capables de penser quelque chose par nous-mêmes comme de nous-mêmes, mais notre capacité vient de Dieu (2)... Vous êtes heureux, Simon Bar-Jona, parce que la chair et le sang ne vous ont pas révélé ces choses, mais mon Père qui est dans les cieux (3)... Vous avez été sauvés gratuitement par la foi, et cela ne vient pas de vous ; c'est un don de Dieu, et non l'effet des œuvres, afin que personne ne se glorifie (4)... C'est l'œuvre de Dieu, que vous croyiez en celui qu'il a envoyé (5)... Mais nous, qui avons les prémices de l'Esprit, nous gémissons en nous-mêmes, attendant l'adoption des enfants de Dieu, la délivrance de notre corps. Car nous sommes sauvés par l'espérance. Mais l'espérance qui se voit, n'est pas l'espérance ; car ce que voit quelqu'un, qu'espère-t-il ? Mais si nous espérons ce que nous ne voyons pas, nous l'attendons avec patience. Et, pareillement, l'Esprit aide notre faiblesse : car nous ne savons ce qu'il faut demander ; mais l'Esprit lui-même demande pour nous par des gémissements inénarrables (6)... La charité est répandue dans nos cœurs, par le Saint-Esprit qui nous a été donné (7)... Maintenant, demeurent la foi, l'espérance, la charité ; mais, de ces trois choses, la plus grande est la charité (8). »

(1) I. Cor., 12, 3. — (2) II. Cor., 3, 5. — (3) Matth. 16, 17. — (4) Ephes., 8, 9. — (5) Joan., 6, 29. — (6) Rom., 8, 3. — (7) Rom., 5, 5. — (8) I. Cor., 13, 13.

La foi nous est donc nécessaire, comme l'espérance et la charité, tant que nous serons sur la terre; et la foi est un don de Dieu qui ne vient pas des œuvres; l'espérance est mise dans notre cœur avec les prémices de l'Esprit; et ce même Esprit y répand encore la charité. Nous recevons donc, avec la grâce sanctifiante, la foi, l'espérance et la charité.

Saint Thomas va nous prouver que l'homme reçoit, dans la justification, trois puissances surnaturelles et divines : « Les préceptes de la loi supposent des actes de vertus; car la loi divine commande des actes de foi, d'espérance et de charité. Il est dit dans le livre de l'Ecclésiaste, chap. II : *Vous, qui craignez Dieu, croyez en lui.* De même : *Espérez en lui*, et encore : *Aimez-le.*

« Par la vertu, l'homme est perfectionné pour faire les actes qui l'ordonnent à la béatitude. Mais il y a pour l'homme deux espèces de béatitude ou de félicité : l'une, qui est proportionnée à la nature humaine, et à laquelle il peut parvenir par les principes de sa nature; l'autre, qui dépasse la nature, et qu'il ne saurait atteindre que par la seule vertu divine, selon une certaine participation de la divinité, comme il est écrit (II. *Pet.*, 1) que nous sommes devenus par Jésus-Christ participants de la nature divine. Et parce que cette béatitude surpasse la proportion de la nature humaine, les principes naturels de l'homme, d'après lesquels il procède pour bien agir selon sa proportion, ne suffisent pas pour l'ordonner à cette béatitude. D'où il faut qu'il soit divinement surajouté quelques principes, qui l'ordonnent à cette vertu surnaturelle, comme des principes naturels il est ordonné pour sa fin connaturelle, non pas cependant sans un secours divin. Ces principes sont appelés vertus théologales, tant parce qu'ils ont Dieu pour objet, auquel ils nous ordonnent convenablement, que parce que Dieu les répand en nous, et nous les fait connaître par une révélation divine consignée dans la sainte Ecriture.

» Comme il n'y a pas de vertus dans un être sans une nature préexistante qui leur sert de principe et de base, les vertus théologales présupposent dans l'homme la nature divine, non telle qu'elle existe essentiellement en Dieu, mais par participation; car, par la grâce, il devient participant de la nature divine, comme le bois embrasé participe à la nature du feu; et cette nature divine participée devient le principe et la base des vertus ou puissances théologales.

Ces vertus ou puissances sont appelées divines, parce que, par elles, nous devenons vertueux par rapport à Dieu, nous sommes semblables à lui, ses images imparfaites. Car Dieu les possède dans

un degré plus éminent ; en lui elles sont des vertus modèles, et en nous des vertus copiées (1). Il n'y a que le Verbe ou le Fils de Dieu qui soit l'image parfaite de son Père ; les fidèles, quoique participants de la nature divine, ne sont pas vraiment dieux, mais seulement déifiés.

» Par les vertus théologales, l'homme est ordonné à sa fin surnaturelle, comme par son inclination naturelle il est ordonné à sa fin connaturelle : or, dans l'ordre naturel, il est ordonné sous deux points de vue ; premièrement, selon la raison ou l'intelligence, en tant qu'elle contient les premiers principes universels qui nous sont connus par la lumière naturelle de l'intelligence, d'après lesquels procède la raison, tant dans les choses spéculatives que dans les choses pratiques ; secondement, selon la rectitude de la volonté, qui tend naturellement vers le bien que montre ou découvre la raison. Mais l'homme fait défaut, sous deux points de vue, lorsqu'il s'agit de l'ordonner à la béatitude surnaturelle, selon ces paroles de saint Paul (I. Cor., 2) : L'œil n'a pas vu, l'oreille n'a pas entendu, et il n'est pas monté dans le cœur de l'homme, ce que Dieu prépare à ceux qui l'aiment. D'où il a fallu que sous ces deux rapports quelque chose fût surajouté à l'homme surnaturellement pour l'ordonner à sa fin surnaturelle. Pour l'intelligence, Dieu a surajouté à l'homme certains principes surnaturels, qui proviennent de la lumière divine, et qui sont rendus croyables par la foi. Pour la volonté, Dieu a surajouté des principes, pour faire tendre l'homme vers cette fin, comme vers une chose qu'il est possible d'atteindre, c'est l'espérance ; et pour unir spirituellement l'homme à Dieu et le transformer ainsi en quelque manière en sa fin, et c'est la charité. Car l'appétit de chaque être est naturellement excité et tend vers la fin qui lui est connaturelle, et ce mouvement qui le pousse provient d'une certaine conformité de l'être avec sa fin.

» Deux principes sont nécessaires pour diriger la volonté, savoir, un mouvement qui la pousse vers sa fin, et une conformation avec la fin par l'amour. Il faut donc que deux vertus théologales, l'espérance et la charité, résident dans la volonté humaine (2).

» Ces trois vertus sont répandues dans l'âme en même temps ; cependant, lorsqu'il s'agit d'en faire des actes, puisque la matière est avant la forme, l'imparfait avant le parfait, la foi précède l'espérance, et l'espérance précède la charité. En effet, le mouvement

(1) *Sum.*, 1, 2, q. 62, a. 1. — (2) *Ibid.*, a. 3.

de la volonté ne saurait être dirigé vers un objet, soit en espérant, soit en aimant, qu'il ne soit compris par le sentiment ou l'intelligence ; or, c'est par la foi que l'intelligence appréhende ce que l'homme espère et ce qu'il aime. Mais quand il appréhende un objet comme son bien, et qu'il espère l'obtenir, il est porté à l'aimer. Ainsi, dans l'ordre de génération, la foi précède l'espérance, et l'espérance précède la charité. Mais dans l'ordre de perfection, la charité précède la foi et l'espérance, parce que la foi et l'espérance reçoivent leur forme (c'est-à-dire leur vie complète) de la charité, et acquièrent la perfection de la vertu. Dans ce sens, la charité est la mère et la racine de toutes les vertus, parce qu'elle est la forme (ou la vie) de toutes les autres vertus (1).

» La charité ne saurait exister sans la foi et l'espérance ; car la charité ne signifie pas seulement un amour pour Dieu, mais encore une certaine amitié pour lui ; ce qui ajoute à l'amour une mutuelle communication. Car il est dit (I. Epist., Joan., 4) : Celui qui demeure dans la charité, demeure en Dieu, et Dieu en lui ; et (I. Cor., 1) : Dieu fidèle, par lequel vous avez été appelé à la société de son Fils. Cette société de l'homme avec Dieu, qui est une certaine conversation familière avec lui, commence ici-bas par la grâce, et se perfectionne dans le ciel par la gloire, et on possède l'une et l'autre par la foi et l'espérance. Ainsi, de même que quelqu'un ne pourrait avoir une amitié avec un autre, s'il ne croyait pas ou s'il n'espérait pas avoir avec lui une certaine société ou conversation familière, personne ne peut avoir d'amitié pour Dieu ou la charité, s'il n'a la foi, par laquelle il croie cette société et cette conversation de l'homme avec Dieu, et s'il n'espère appartenir à cette société. La charité ne peut donc exister d'aucune manière sans la foi et l'espérance.

» La charité est la racine de la foi et de l'espérance, en tant qu'elle leur donne la perfection de la vertu ; mais la foi et l'espérance, selon leur propre caractère, existent avant la charité ; et ainsi la charité ne saurait exister sans elles (2).

» Sur le premier chapitre de saint Matthieu, la glose dit que la foi engendre l'espérance, et que l'espérance engendre la charité. Or, ce qui engendre est avant ce qui est engendré, et peut être sans lui ; donc la foi peut être sans l'espérance, et l'espérance sans la charité.

» La foi et l'espérance, comme les vertus morales, peuvent être considérées sous deux points de vue, selon un certain commence-

(1) *Sum.*, 1, 2, q. 65, a 4. — (2) *Ibid.*, a. 5.

ment, et selon la perfection même de la vertu. Car puisque la vertu est ordonnée pour faire une bonne œuvre, elle est parfaite quand elle peut opérer une action parfaitement bonne ; ce qui a lieu lorsque ce qui est fait est non seulement bon, mais est bien fait ; autrement, si ce qui est fait est bon, mais n'est pas bien fait, il ne sera pas parfaitement bon. D'où l'habitude, qui est le principe de cette action, n'aura pas parfaitement le caractère de la vertu. Si quelqu'un fait une action juste, il fait à la vérité une bonne œuvre, mais ce n'est pas une œuvre d'une vertu parfaite, à moins qu'il ne la fasse bien, c'est-à-dire selon un bon choix qui se fait par la prudence ; c'est pourquoi la justice sans la prudence ne peut être une vertu parfaite. Ainsi donc, la foi et l'espérance peuvent exister d'une manière quelconque sans la charité ; mais, sans la charité, elles n'ont pas le caractère d'une vertu parfaite. Car puisque l'œuvre de la foi est de croire en Dieu, et que croire est donner son assentiment à quelqu'un par sa propre volonté ; si on ne le veut pas de la manière exigée, l'œuvre de la foi ne sera pas parfaite ; mais elle sera parfaite, si on le veut de la manière exigée, c'est-à-dire par la charité qui perfectionne la volonté ; car tout bon mouvement procède d'un amour droit, comme dit saint Augustin (*Civit. Dei*, lib. 14). Ainsi donc la foi existe à la vérité sans la charité, mais elle n'est pas une vertu parfaite, comme la tempérance ou la force sans la prudence. On peut en dire autant de l'espérance ; car l'acte d'espérance est d'attendre de Dieu la future béatitude ; lequel acte est parfait, s'il se fait d'après les mérites que quelqu'un possède, ce qui ne peut être sans la charité ; mais s'il l'attend d'après les mérites qu'il n'a pas encore, mais qu'il se propose d'acquérir dans la suite, ce sera un acte imparfait, et il peut exister sans la charité. C'est pourquoi la foi et l'espérance peuvent exister sans la charité ; mais sans la charité, à proprement parler, elles ne sont pas des vertus ; car, pour une vraie vertu, il faut que nous fassions par elle non seulement une bonne œuvre, mais encore que nous la fassions bien (1).

Cette doctrine de saint Thomas, présentée avec tant de clarté et de profondeur, résout bien des difficultés.

L'homme a deux fins, l'une naturelle et l'autre surnaturelle ; pour atteindre la première, il ne suffit pas qu'il ait une nature, il lui faut, de plus, des facultés ou puissances naturelles qui l'ordonnent par rapport à cette fin, et lui donnent les moyens d'y arriver. Or, la fin naturelle de l'homme est d'atteindre Dieu, non

(1) *Sum.*, q. 65, a. 4.

tel qu'il est en lui-même, mais tel qu'il se manifeste par les créatures ; mais Dieu se révèle sous le triple rapport du vrai, du beau et du bien ; il a donc dû donner à l'homme trois facultés pour le saisir : l'intelligence, comme vrai ; l'imagination, comme beau ; la sensibilité ou le cœur comme bon : de là les trois vertus théologales dans l'ordre naturel.

La fin surnaturelle de l'homme est de voir, de posséder et d'aimer Dieu, non plus à travers les créatures, mais tel qu'il est en lui-même. Or, Dieu considéré en lui-même est la vérité, la beauté et la bonté par essence ; et ces trois perfections renferment toutes les autres. Donc, pour atteindre cette fin, il ne suffit pas que l'homme participe à la nature divine ou qu'il soit constitué dans un être surnaturel et divin, il lui faut, de plus, trois puissances surnaturelles et divines, qui l'ordonnent par rapport à cette fin et lui donnent les moyens d'y arriver. C'est alors seulement qu'il y a ordre et harmonie, car on peut établir cette proportion : L'homme déifié par une certaine participation à la nature divine est à ses puissances surnaturelles et divines, comme ces puissances sont à la béatitude surnaturelle. Or, ces puissances ou facultés surnaturelles et divines sont la foi, l'espérance et la charité. Donc, en justifiant l'homme par la grâce sanctifiante, Dieu a dû lui donner en même temps ou répandre dans son âme la foi, l'espérance et la charité ; autrement, il n'aurait fait qu'une œuvre imparfaite et tronquée.

C'est ainsi que Dieu agit dans toute la nature. Il pétrit le corps de l'homme de ses propres mains, et en fait le chef-d'œuvre de la création matérielle. Mais il n'a pas la vie par lui-même, il doit la puiser dans la nature ; Dieu lui donne donc des pieds pour marcher, des yeux pour voir, des oreilles pour entendre, des mains pour travailler, un palais pour goûter ; en un mot, des sens et des organes pour chercher la nourriture et se l'approprier, pour conserver et perfectionner en lui la vie matérielle. Or, la foi, l'espérance et la charité sont des sens surnaturels, des organes divins, destinés à connaître, à saisir, à goûter, à s'assimiler la vie divine.

La plante a ses racines, qui s'enfoncent profondément dans la terre, pour y aller chercher les sucs qui l'entretiennent et la fortifient ; sa tige, qui se tourne sans cesse vers la lumière qui l'échauffe et la vivifie ; ses feuilles, qui absorbent cette partie de l'air qui fait sa nourriture. Mais le chrétien est un arbre transplanté de la terre au ciel, enté sur Jésus-Christ ; la foi, sont ses racines qui s'enfoncent dans les profondeurs de Dieu pour y puiser

la sève et la vie ; l'espérance, sa tige qui s'élève vers le soleil des intelligences pour y trouver lumière et chaleur ; la charité, ses feuilles qui attirent vers lui la nature même de Dieu pour se l'approprier et se l'identifier.

L'oiseau, qui ne doit point ramper sur la terre, mais vivre dans les régions éthérées, a des plumes et des ailes. Voyez l'aigle qui va placer son nid sur des rochers inaccessibles, regarde fixement le soleil, s'élève par-dessus les nues, et de là fond sur la proie qu'il aperçoit dans la plaine. C'est l'emblème du chrétien qui, sur les ailes de la foi, de l'espérance et de la charité, s'élève jusque dans le sein de Dieu, y fait sa demeure, le contemple dans ce qu'il a de plus intime et de plus secret, et ne descend de là que pour arracher au démon sa proie, édifier ses frères, les convertir et pratiquer des œuvres de pénitence et de charité.

Un vaisseau est construit, il est lancé dans le vaste Océan, il reste immobile. Mais à peine des hommes robustes font-ils manœuvrer leurs rames, ont-ils déployé les voiles, ou attisé le feu sous le réservoir de la force motrice, il se met en mouvement, s'élance dans la haute mer, fend les ondes avec rapidité et arrive en quelques jours aux extrémités du monde, d'où il revient bientôt chargé de richesses. Ainsi le chrétien est jeté sur la mer orageuse du monde. Embarqué sur un frêle esquif, à l'aide de la foi, qui lui sert de boussole, de l'espérance, qui lui tient lieu de rames ou de voiles, de la charité, qui est pour lui l'agent moteur, il s'avance hardiment, lutte contre les tempêtes, évite les rochers et les bancs de sable, s'élève au-dessus des flots et arrive enfin au port de l'éternité.

La foi est la racine de la justification, l'espérance en est la tige, la charité, la fleur et le fruit. La racine peut être sans la tige, la racine et la tige sans la fleur et le fruit ; mais la fleur et le fruit ne sauraient exister sans la tige et la racine. Aussi est-il de foi catholique que, quand on perd la grâce par le péché, on ne perd pas toujours et en même temps la foi. Le Concile de Trente l'a défini session VI, canon 28 : « Si quelqu'un dit que, la grâce étant perdue par le péché, la foi se perd toujours et en même temps, ou que la foi qui reste n'est pas une véritable foi, quoiqu'elle ne soit pas vive, ou que celui qui a la foi sans la charité n'est pas chrétien, qu'il soit anathème. »

La vie surnaturelle et divine complète comprend la foi, l'espérance et la charité ; et il n'y a que celui qui possède, au moment de la mort, cette grâce sanctifiante ou cette vie divine dans toute son intégrité, qui entre dans le ciel et soit sauvé, parce que Dieu

trouve en lui sa parfaite ressemblance ; il est parfaitement uni aux trois personnes divines, par la foi au Père, par l'espérance au Fils, et par la charité au Saint-Esprit. Mais celui qui meurt avec la foi seule, ou avec la foi et l'espérance, ou même avec la foi, l'espérance et la charité imparfaite, est exclu du royaume des cieux. Semblable à l'enfant qui n'est pas né viable, qui est venu au monde avec une constitution incomplète, et que toutes les lois humaines déclarent incapable d'hériter et de posséder, parce qu'il n'est qu'un avorton, qu'il n'est pas un homme et qu'il n'y a que l'homme vraiment homme qui puisse hériter et posséder, le chrétien qui entre dans l'autre monde, sans avoir la vie divine complète, ne saurait être héritier de Dieu, parce qu'il n'est qu'un avorton, que l'image de Dieu n'est point parfaitement imprimée en lui, en un mot, qu'il n'est pas un vrai fils de Dieu.

Ceci nous explique encore une question fort embrouillée dans la plupart des auteurs catholiques et même des théologiens, savoir, pourquoi les simples pécheurs sont encore membres de l'Eglise, tandis que les hérétiques, les schismatiques, les apostats, les infidèles et les excommuniés ne le sont plus. Serait-ce, comme ils le disent presque tous, que les simples pécheurs observent encore quelques pratiques extérieures, tandis que ceux dont nous venons de parler n'en gardent aucune ? Mais saint Augustin nous enseigne que les hérétiques cachés sont d'autant plus hors de l'Eglise, qu'à l'hérésie ils joignent l'hypocrisie. L'observance de quelques pratiques extérieures ne suffit donc pas pour qu'on reste membre de l'Eglise. Et, d'autre part, il est une foule de chrétiens qui n'observent rien, et qui sont néanmoins membres de l'Eglise, parce que ce sont de simples pécheurs.

Qu'il nous soit permis de dire comment nous nous expliquons ce point de doctrine. Pour être membre parfait de l'Eglise, pour appartenir à l'âme et au corps de l'Eglise, il faut être baptisé et avoir la vie de la grâce sanctifiante. Mais celui-là appartient seulement à l'âme de l'Eglise, qui n'a pas été baptisé, ou qui, l'ayant été, a été ensuite retranché de l'Eglise, et a recouvré la grâce par la charité parfaite.

Ceux qui pèchent contre la foi, comme les infidèles, les hérétiques et les apostats, ne sauraient avoir l'espérance et la charité, puisque toutes deux ont pour base et pour racine la foi elle-même. Ils ne sont donc pas membres de Jésus-Christ, puisqu'ils ne lui sont unis par aucun lien. Il en est de même d'un schismatique; car, lors même qu'il ne nierait aucun article de la foi catholique, il ne peut faire un acte de foi surnaturelle. Il ne reconnait

pas comme légitimes les pasteurs de la véritable Eglise ; or, la loi surnaturelle doit avoir pour base et pour règle extérieure l'Eglise enseignante, qu'il refuse de reconnaitre. Il est donc aussi hors de l'Eglise. L'excommunié est celui que l'Eglise retranche de son sein, car elle peut, comme la société civile qui condamne à la peine de mort, repousser de sa société, par le glaive spirituel, celui qui s'est rendu coupable de quelque forfait.

Mais il n'en est pas de même des simples pécheurs, c'est-à-dire de ceux qui ont conservé au moins la foi et qui ont perdu la charité par le péché mortel. Car la foi, sans l'espérance et la charité, ne nous unit pas parfaitement à Jésus-Christ. Elle nous unit donc à lui imparfaitement. Donc, il reste encore à celui qui a conservé la foi, un lien qui l'unit imparfaitement à Jésus-Christ. Donc il est encore membre, mais membre mort et imparfait du corps mystique de Jésus-Christ ou de l'Eglise.

La foi seule est la racine de la justification, le commencement du salut. C'est donc un commencement de vie surnaturelle. Cependant, l'Ecriture et les conciles nous disent que c'est une foi morte. Comment donc la foi, qui est le commencement de la vie, peut-elle être une foi morte ? Il nous semble que ce n'est là qu'une contradiction apparente. La foi seule dans le chrétien ressemble à la nature pendant l'hiver ; la foi et l'espérance, à la nature au printemps ; la foi, l'espérance et la charité, à la nature en automne. Ne dit-on pas chaque jour que la nature est morte en hiver, parce qu'elle n'a plus qu'un peu de vie, et ne produit rien ? De même la foi sans la charité est une foi morte, parce que les actes qu'elle produit sont des actes morts ; car on appelle œuvre morte toute action qui n'est pas animée par la charité, parce qu'elle ne vivra pas dans le ciel. Au printemps, la nature a plus de vie qu'en hiver ; cependant, si elle s'arrête là, elle n'aura produit que des feuilles et des fleurs, mais aucun fruit. Elle n'a donc une vie complète qu'en automne, où ses fruits sont mûrs et se conservent. Ainsi la foi et l'espérance donnent un peu plus de vie au chrétien, mais il n'y a encore que des désirs et des projets, des feuilles et des fleurs, ou des fruits sans suc, qui ne sont pas mûrs, qui ne sauraient se conserver. C'est seulement lorsqu'il est animé par la charité, qu'il fait des œuvres vivantes, qui seront éternellement conservées, puisqu'elles seront récompensées dans le ciel, s'il meurt avec la grâce sanctifiante.

On voit combien il importe de ne pas confondre la grâce sanctifiante avec la charité ; car la grâce sanctifiante, proprement dite, comprend la foi, l'espérance et la charité. Mais quand on perd la

charité par le péché mortel, on peut encore conserver le commencement de la grâce sanctifiante, ou de la justification, savoir, la foi, ou même la foi, l'espérance et la charité imparfaite. Mais ces vertus, sans la charité parfaite, sont appelées informes ou mortes, parce que les actes, qu'on en fait alors, ne seront pas récompensés dans le ciel; ils disposent seulement le pécheur à la justification (1).

VINGTIÈME ENTRETIEN.

DES QUATRE PUISSANCES SURNATURELLES ET DIVINES QUI ORDONNENT L'HOMME DÉIFIÉ PAR RAPPORT AUX CRÉATURES.

Messieurs,

Ces quatre puissances, dont il est ici question, sont les quatre vertus morales, qu'on appelle ordinairement cardinales, parce qu'elles sont les principes de toutes les autres.

Toute vertu devient vice, si elle n'est dirigée par la droite raison, qui est la règle nécessaire des mœurs. Or, la prudence est la droite raison elle-même, car elle est définie par Aristote : La droite raison appliquée à la conduite de la vie. Toute vertu a donc besoin d'être dirigée par la prudence. A quoi servira en effet au chrétien d'être bien instruit dans la foi évangélique, de pouvoir faire des dissertations savantes sur l'amour de Dieu et du prochain, sur le mépris des biens de la terre, sur la patience et les divers degrés de l'humilité, ou même sur l'objet de la foi et de

(1) L'on ferait peut-être bien de distinguer deux sortes de grâce sanctifiante, comme on distingue deux sortes de charité, parfaite et imparfaite. La grâce sanctifiante parfaite sera celle qui est complète, et qui sauve celui qui la possède. La grâce sanctifiante imparfaite sera celle qui demeure, après qu'on a perdu la charité par le péché mortel, savoir, la foi seule, ou la foi et l'espérance, ou la foi, l'espérance et la charité imparfaite; car ces vertus sont des grâces surnaturelles et habituelles, destinées à la sanctification du pécheur, bien qu'elles ne le sanctifient pas complétement, sans la charité parfaite.

l'espérance? S'il n'est pas guidé par la prudence, il fera une fausse application de sa science dans tous les cas particuliers; il confondra tout, l'humilité avec la lâcheté, le désir de la vengeance avec l'honneur bien entendu, le fanatisme avec le zèle.

A la prudence se rattachent, comme à leur principe, 1° le soin et la sollicitude pour les choses divines, qui préserve de la négligence; 2° la vraie docilité pour éviter la témérité et la présomption, et pour recevoir avec profit les conseils des hommes sages et expérimentés; la circonspection ou la considération attentive de toutes les circonstances dans lesquelles il faut agir, pour nous mettre en garde contre la légèreté et l'inconsidération.

La justice consiste à rendre à chacun ce qui lui est dû, le tribut à qui le tribut, l'honneur à qui l'honneur, l'obéissance à qui l'obéissance. De cette vertu découlent, comme de leur source, la religion, la piété, l'observation de la loi, la reconnaissance, la véracité, la libéralité; car il est difficile de négliger ces vertus, sans offenser le prochain et lui refuser ce qu'il a droit d'attendre de nous.

La force est une vertu qui affermit l'âme dans le bien, et la soutient dans les dangers, les travaux et les adversités de tout genre. Les fruits de la force sont la patience, la persévérance, la magnanimité, qui nous disposent à faire des œuvres difficiles, grandes et généreuses. Saint Augustin l'a définie, l'amour qui supporte facilement tout pour Dieu.

La tempérance règle les désirs et les appétits de l'âme et du corps, réprime tous les mouvements désordonnés, évite tous les actes qui pourraient souiller l'un ou l'autre et opprimer la raison ou même l'affaiblir. De là viennent l'abstinence, la sobriété, la chasteté, la pudeur, l'honnêteté, la candeur et la pureté des mœurs, la douceur et la clémence, l'humilité et la modestie, enfin l'égalité de caractère.

Toutes ces vertus sont naturelles, lorsque l'homme les pratique par les seules forces de sa nature, qu'elles n'ont d'autre objet que la loi naturelle elle-même, et d'autre motif que des considérations que fournit la lumière naturelle de la raison. Elles sont surnaturelles ou divines, lorsqu'elles ont la grâce pour principe, pour objet les règles des mœurs, en tant qu'elles font partie du dépôt de la révélation, et pour motif quelque raison fournie par la foi.

CONCLUSION. — *Avec la grâce sanctifiante, Dieu met dans l'âme les puissances ou vertus morales.* Cette conclusion n'est pas de foi; mais nous la regardons comme certaine.

Puisque nous possédons ces vertus, en qualité d'être intelligent

et libre, quand l'Ecriture nous dit que Dieu seul les accorde et qu'il faut les lui demander, on voit qu'il ne peut être question que de vertus surnaturelles.

« Apprenez, dit le Seigneur, où est la prudence, où est la vertu, où est l'intelligence, afin que vous sachiez en même temps ce qui donne la nourriture et une longue vie, où est la lumière des yeux et de la paix (1).... Possédez la sagesse, parce qu'elle vaut mieux que l'or ; et acquérez la prudence, parce qu'elle est plus précieuse que l'argent (2).... Entourez-vous de tous les soins, et exercez dans votre foi la vertu ; dans la vertu, la science ; dans la science, l'abstinence ; dans l'abstinence, la patience ; dans la patience, la piété ; dans la piété, l'amour de la fraternité ; dans l'amour de la fraternité, la charité (3)... Je mettrai ma crainte dans leur cœur, dit le Seigneur, afin qu'ils ne s'écartent point de moi (4)... La sagesse, qui est d'en haut, premièrement est chaste, ensuite pacifique, modeste, persuasive, s'accordant pour le bien, pleine de miséricorde et de bons fruits, ne jugeant pas, sans dissimulation (5).... Et parce que j'ai su que je ne pourrais être autrement continent, si Dieu ne m'accorde cette grâce, c'était un effet de la sagesse de savoir d'ou venait ce don, j'ai été trouver le Seigneur et je l'ai prié (6).... Si le Seigneur ne bâtit la maison, c'est en vain que travaillent ceux qui la bâtissent ; si le Seigneur ne garde la cité, c'est en vain que veille la sentinelle (7). »

Puisque Dieu veut que l'homme jouisse de la félicité divine, puisqu'il ne saurait l'obtenir sans la pratique de toutes les vertus morales, qu'il n'a pas de lui-même ces vertus, mais que Dieu seul peut les lui donner, il faut qu'elles soient répandues dans son âme avec la grâce sanctifiante.

Le Catéchisme du Concile de Trente compte parmi les effets du baptême « le très-noble cortége de toutes les vertus, qui sont répandues dans son âme avec la grâce sanctifiante. »

Saint Augustin, parlant des vertus cardinales, nous dit, sur le psaume 83 : « Ces vertus nous sont données par la grâce de Dieu, maintenant dans cette vallée de larmes. »

Saint Thomas, qui peut nous tenir lieu des autres Pères de l'Eglise, puisqu'il n'a fait que résumer leur doctrine, démontre notre conclusion avec une force de logique incontestable. Il est dit au chap. VIII du livre de la Sagesse : « Elle enseigne la sobriété et la justice, la prudence et la force.

(1) Baruch., 3, 14. — (2) Prov., 56, 16. — (3) II, Pet., 1, 5. — (4) Jérém., 39, 40. — (5) Jacob, 3, 17. — (6) Sap., 8, 21. — (7) Psal. 126, 1.

» Il faut que les effets soient proportionnés à leurs principes et à leurs causes; or, toutes les vertus, tant intellectuelles que morales, qui sont acquises par nos actes, procèdent de certains principes naturels qui préexistent en nous ; mais, au lieu de ces principes naturels, Dieu nous confère les vertus théologales, par lesquelles nous sommes ordonnés à notre fin surnaturelle. D'où il faut qu'à ces vertus théologales répondent aussi proportionnellement d'autres habitudes, divinement produites en nous, qui soient aux vertus théologales ce que sont les vertus intellectuelles et morales aux principes naturels des vertus.

» Certaines vertus peuvent être, à la vérité, produites en nous par nos actes ; cependant, elles ne sont pas proportionnées aux vertus théologales (parce que celles-ci sont surnaturelles et celles-là naturelles); c'est pourquoi il faut que Dieu en produise d'autres immédiatement qui leur soient proportionnées.

» Des vertus théologales nous ordonnent suffisamment à notre fin surnaturelle, selon un certain commencement, en tant qu'elles nous unissent immédiatement à Dieu ; mais il faut que, par d'autres vertus surnaturelles, l'âme soit perfectionnée touchant les autres choses (la conduite morale), cependant par rapport à Dieu.

» La puissance des principes qui sont naturellement en nous ne s'étend pas au-delà de la proportion de notre nature ; c'est pourquoi, dans l'ordre de la fin surnaturelle, l'homme a besoin d'être perfectionné par d'autres principes surajoutés (1).

» Par la charité, toute la loi est accomplie ; car il est dit aux Romains, chap. XIII, que celui qui aime le prochain accomplit la loi ; or, toute la loi ne saurait être accomplie que par la pratique de toutes les vertus morales, parce que la loi prescrit des actes de toutes les vertus ; donc, celui qui a la charité a toutes les vertus morales. Saint Augustin dit, dans une de ses lettres, que la charité renferme en elle toutes les vertus cardinales.

» Avec la charité, sont infuses en même temps toutes les vertus morales. En voici la raison : Dieu n'opère pas moins parfaitement dans les œuvres de la grâce que dans les œuvres de la nature ; or, nous voyons que, dans les œuvres de la nature, il n'y a pas un principe de certaines œuvres dans un être, qu'il n'y ait en même temps tout ce qui est nécessaire pour opérer ces mêmes œuvres. Ainsi, les animaux sont pourvus d'organes pour faire les œuvres dont ils sont capables. Mais il est manifeste que la charité, en tant

(1) *Sum.*, 1. 2, q. 63, a. 3.

qu'elle ordonne l'homme à sa fin dernière, est le principe de toutes les bonnes œuvres qui peuvent être ordonnées pour la fin dernière. D'où il faut qu'avec la charité soient infuses en même temps toutes les vertus morales, par lesquelles l'homme perfectionne chaque genre de bonnes œuvres. L'on voit ainsi que les vertus morales surnaturelles n'ont pas seulement une liaison entre elles par la prudence, mais encore par la charité, et que celui qui perd la charité, par le péché mortel, perd toutes les vertus morales surnaturelles.

» Pour que l'acte d'une puissance inférieure soit parfait, il faut que non seulement il y ait une perfection dans la puissance supérieure, mais encore dans la puissance inférieure. Car, si le principal agent était convenablement constitué, il ne produirait pas une action parfaite, si l'instrument dont il se sert n'était pas bien disposé. D'où il faut que, pour que l'homme opère bien dans ce qui concerne sa fin, il ait non seulement la vertu par laquelle il est ordonné à sa fin, mais encore les vertus qui l'ordonnent relativement à tout ce qui concerne sa fin ; car la vertu qui se rapporte à la fin est la vertu principale et motrice, par rapport aux autres qui sont pour la fin ; et c'est pourquoi il faut recevoir de Dieu les vertus morales avec la charité.

» Les vertus surnaturelles, que Dieu confère avec la grâce sanctifiante, ne font pas disparaître tout obstacle et toute difficulté à faire le bien, soit à cause de la dégradation de la nature, soit à cause des mauvaises habitudes qu'on a contractées auparavant (1). »

L'homme doit accomplir toute la loi, et, pour l'accomplir, il doit faire non seulement des actes des vertus théologales, mais encore de toutes les vertus morales. Or, il n'y a aucune proportion entre les actes des vertus morales naturelles et la fin surnaturelle de l'homme, puisque celle-ci est divine et qu'elle excède toute nature même possible. Donc, outre les puissances divines qui ordonnent l'homme directement à Dieu et que nous appelons vertus théologales, l'homme a besoin de puissances surnaturelles et divines qui l'ordonnent dans tous les devoirs qu'il doit remplir, soit envers le prochain, soit envers lui même, pour les rapporter à Dieu comme à sa fin dernière. Donc Dieu a dû lui donner ces puissances ou vertus morales.

C'est encore une loi qui se rencontre dans toute la nature, dans les plantes et dans les animaux. Dieu donne à tous les êtres qu'il

(1) *Sum.*, 1, 2, q. 65, a. 3.

créé des moyens d'arriver à leur fin, de se défendre contre leurs ennemis, de se conserver et de se propager sur la terre. Le petit agneau sent de loin sa mère et court au-devant d'elle. Le mouton est saisi d'horreur aux approches du loup, et s'enfuit avant de l'avoir pu discerner. Le chien de chasse est presque infaillible pour découvrir, par la seule odeur, le chemin du cerf. Il y a dans chaque animal un ressort impétueux qui rassemble tout à coup les esprits, qui tend tous les nerfs, qui augmente d'une manière incroyable, dans les périls soudains, la force, l'agilité, la vitesse et les ruses, pour fuir l'objet qui le menace de sa perte. Quel ouvrier a jamais travaillé avec plus d'art que l'abeille, le ver à soie, le castor, l'hirondelle ? Quel diplomate fut jamais plus rusé que le dauphin, la sèche ou le renard ?

Et Dieu, qui a été si prodigue à l'égard des animaux, sera-t-il avare, lorsqu'il s'agira de l'homme, le chef-d'œuvre de ses mains ? Le laissera-t-il sans arme contre ses ennemis ? Lui aura-t-il refusé ce qui lui est nécessaire pour faire son voyage dans ce monde et arriver à son terme ? Nous ne saurions nous le persuader.

Le chrétien doit donc vivre sur la terre, mais d'une manière surnaturelle et divine. Toutes les créatures semblent avoir conjuré sa perte. Quoique dégénérées, leur beauté l'enchante, sollicite son amour et séduit son cœur. Pour résister à leurs attraits, Dieu donne au chrétien la vertu de sobriété et de tempérance, par laquelle il méprise tous les biens de ce monde, ou ne s'en sert que pour sa propre sanctification. C'est saint Jérôme qui s'arrache aux délices de Rome pour s'ensevelir tout vivant dans sa grotte ; saint Augustin, qui dit un éternel adieu à la volupté pour mener une vie honnête, chaste et pure, et expier par la pénitence les désordres de sa vie passée; saint Louis de Gonzague, qui est plus mortifié et plus austère au milieu du monde que le plus fervent chartreux.

Tout n'est pas fini dans un jour. La vie est un combat continuel ; à force de lutter contre le péril ou la tentation, le chrétien se fatigue ; il finit par se lasser d'une guerre qui ne doit finir qu'avec la vie; souvent, il rend les armes ou il capitule honteusement. Dieu a connu sa faiblesse, et il vient à son secours, le soutient et affermit ses pas chancelants. Alors, revêtu de la force d'en haut, rien ne saurait l'abattre ; au milieu de tous les dangers, il reste immobile, sans peur comme sans reproches. Ainsi se montrent les apôtres : faibles et timides, ils abandonnent ou renient lâchement leur maître ; ils se tiennent renfermés dans un lieu caché et obscur. Mais devenus d'autres hommes, par la force divine qui leur

est communiquée, ils méprisent les injures et les opprobres, ils affrontent tous les dangers et présentent leur tête à leurs persécuteurs. Ainsi, les martyrs, que la crainte de la mort ne fait jamais reculer, marchent joyeux au lieu du supplice ; quand on les condamne à avoir la tête tranchée, ils répondent *Deo gratias ;* leur patience lasse et fatigue leurs propres bourreaux.

Cependant, les devoirs que le chrétien doit remplir sont nombreux ; enfant, il doit à son père et à sa mère le respect, l'amour, l'obéissance ; protégé, la reconnaissance à ses bienfaiteurs ; citoyen, la fidélité aux lois de son pays ; chrétien, la piété envers Dieu ; pécheur, l'expiation de ses fautes ; prêtre ou magistrat, son temps et toute sa vie à ses paroissiens ou à ses administrés ; père ou mère, l'éducation et le bon exemple aux enfants. Par la vertu de justice, il remplira fidèlement tous ces devoirs. Saint Louis, au milieu des soins et des dangers de la royauté, est un modèle accompli sous ce rapport. Rien ne lui échappe, il rend justice à tous, à Dieu comme aux hommes, aux hommes comme à Dieu. Sa loyauté, son grand amour de la justice l'établit l'arbitre des peuples et des rois.

Mais environné d'ennemis si nombreux et si puissants, la force et la justice ne suffisent pas toujours, et, néanmoins, la ruse ou la fourberie n'est pas permise. De quelque côté qu'il jette les regards, il aperçoit des dangers, il rencontre des obstacles. Que fera-t-il ? il priera le Seigneur de le remplir de sa propre sagesse, de l'esprit de prudence, pour le conseiller et le diriger dans toutes ses voies. Eclairé de la lumière divine, il évite les obstacles qu'il ne peut lever, il tourne les difficultés qu'il ne peut vaincre. L'esprit de conseil lui dicte toutes ses paroles, la circonspection guide tous ses pas. Ainsi se conduit Moïse, lorsqu'il se met à la tête du peuple de Dieu pour le délivrer du joug de la servitude, et l'établir dans la terre de la vraie liberté ; David, et surtout Salomon dans les premiers temps de son règne ; saint Athanase dans sa lutte contre les Ariens ; enfin presque tous les saints Pontifes, successeurs de saint Pierre ; car c'est par la prudence qu'ils ont vaincu la force et la ruse, conjurées contre eux.

C'est pourquoi le juste s'écrie : « Je me réjouirai beaucoup dans le Seigneur, et mon âme tressaillera dans mon Dieu ; parce qu'il m'a revêtu des vêtements du salut, et m'a environné du vêtement de la justice, comme l'époux orné de sa couronne, comme l'épouse ornée de son collier de perles (1). »

(1) Isaï., 16, 10.

VINGT-UNIÈME ENTRETIEN.

DE SEPT AUTRES PUISSANCES SURNATURELLES ENCORE PLUS PARFAITES ET SURAJOUTÉES AUX PREMIÈRES. — DE LEUR ACCORD.

Messieurs,

Les puissances divines, dont nous avons à parler, sont les sept dons du Saint-Esprit. Ce sont des habitudes divinement infuses qui disposent le fidèle, plus prochainement et plus efficacement que les vertus, à suivre les inspirations du Saint-Esprit.

Il y a sept dons du Saint-Esprit, selon ces paroles d'Isaïe : « L'Esprit du Seigneur reposera sur lui : l'esprit de sagesse et d'intelligence, l'esprit de conseil et de force, l'esprit de science et de piété, et l'esprit de la crainte du Seigneur le remplira (1). »

Les Pères de l'Église, entre autres saint Ambroise (2), saint Jérôme (3), saint Augustin (4) et saint Grégoire-le-Grand (5), en expliquant ces paroles d'Isaïe, enseignent unanimement qu'il y a sept dons du Saint-Esprit ; et aucun auteur catholique, que nous connaissions, n'a jamais contredit cette doctrine.

Au surplus, les dons du Saint-Esprit étant comme des principes moteurs destinés à mettre en mouvement les puissances ou les vertus surnaturelles et divines, ils doivent être au nombre de sept, puisqu'il y a sept vertus principales.

Conclusion. — *Avec la grâce sanctifiante, sont répandus dans l'âme les sept dons du Saint-Esprit.* Nous regardons, avec la plupart des théologiens, cette conclusion comme certaine.

Par la justification, l'homme est enté et enraciné en Jésus-Christ, il vit de la vie et de l'Esprit de Jésus-Christ. Mais que ferait le Saint-Esprit dans le cœur des fidèles, s'il n'y répandait ses dons ?

(1) Isaï, 11, 2. — (2) Lib. de *Spiritu Sancto*, c. 2. — (3) *In capit.* 11, *Isaiæ*. — (4) Lib. 2, de *doctrinâ Christi*. — (5) Lib. 1, *Moral.*, c. 28.

« Or, si quelqu'un n'a pas l'Esprit de Jésus-Christ, il ne lui appartient pas (1)... La charité a été répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit, qui nous a été donné (2)... Je vous donnerai un cœur nouveau, et je mettrai un Esprit nouveau au milieu de vous; et j'ôterai de votre chair votre cœur de pierre, et je vous donnerai un cœur de chair ; et je mettrai mon Esprit au milieu de vous, et je ferai que vous marcherez dans mes préceptes, que vous garderez et que vous ferez mes commandements (3).... Ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont enfants de Dieu ; car vous n'avez pas reçu un esprit d'esclavage pour vivre de nouveau dans la crainte, mais vous avez reçu l'esprit d'adoption des enfants, avec lequel nous nous écrions : *Abba*, c'est-à-dire mon Père ; car l'Esprit lui-même rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu (4).... Selon sa miséricorde, il nous a sauvés par le bain de la régénération et de la rénovation de l'Esprit-Saint, qu'il a répandu sur nous avec abondance par Jésus-Christ notre Sauveur, afin que, justifiés par la grâce, nous soyons ses héritiers pour l'espérance de la vie éternelle (5).... Ne savez-vous pas que vos membres sont le temple du Saint-Esprit, qui est en vous, que vous avez reçu de Dieu, et que vous ne vous appartenez plus (6) ?..... Celui qui observe les commandements demeure en Dieu, et Dieu en lui ; et c'est en cela que nous savons qu'il demeure en nous de son Esprit qu'il nous a donné (7).»

Tous les saints Pères exaltent à l'envi les effets admirables de la justification, que le chrétien reçoit dans le baptême. «Le baptême, dit saint Grégoire de Nazianze (8), est la splendeur des âmes, le changement de vie en quelque chose de plus parfait, l'interrogation de la conscience devant Dieu. Le baptême est le secours de notre faiblesse. Le baptême est le dépouillement de la chair, l'acquisition du Saint-Esprit, la participation au Verbe, la correction de notre argile, le déluge du péché, la communication de la lumière, l'expulsion des ténèbres. Le baptême est un char qui transporte jusqu'à Dieu, une pérégrination avec Jésus-Christ, le soutien de la foi, la perfection de l'âme, la clé du royaume des cieux, un échange de la vie, la cessation de l'esclavage, le brisement de nos chaînes, la conversion de l'homme en un état meilleur. A quoi bon nous arrêter à en dire davantage ? Le baptême est le plus beau et le plus grand des bienfaits de Dieu. De même que certaines choses sont appelées les choses saintes et les cantiques des

(1) Rom., 8, 9. — (2) Rom., 5, 5. — (3) Ezech., 36, 26. — (4) Rom., 8, 4. — (5) Tit., 2, 5. — (6) I. Cor., 6, 19. — (7) I. Joan., 3, 24. — (8) *Orat.*, 40.

cantiques, parce qu'elles s'étendent plus loin, embrassent plus d'objets, et ont une dignité toute particulière ; ainsi le baptême est appelé illumination, parce que, par sa sainteté, il surpasse toutes les autres illuminations. De même que Jésus-Christ a plusieurs noms et des noms différents, ainsi ce don est nommé diversement, soit que nous le fassions à cause de la joie qu'il produit en nous, car il arrive que ceux qui aiment une chose lui donnent une foule de noms; soit que la multitude de ses effets nous ait obligés de lui donner tant d'appellations. Nous le nommons don, grâce, baptême, onction, illumination, vêtement de pureté, bain de la régénération, sceau, et nous l'appelons de tout autre nom plus excellent encore. Il est appelé don, parce qu'il est accordé sans qu'on l'ait mérité ; grâce, parce qu'il est donné à des pécheurs; baptême parce que par lui le péché est enseveli dans l'eau ; onction, parce qu'il est sacré et royal ; car tout ce qu'on oignait était tel ; illumination, parce qu'il est splendeur et clarté ; vêtement, parce qu'il couvre notre ignominie ; sceau, parce qu'il nous conserve et signifie notre empire. Les cieux le congratulent, les anges le célèbrent, parce que par sa splendeur nous leur devenons alliés. Il est l'image de la béatitude; nous voudrions le célébrer par nos hymnes et nos louanges, mais sa dignité est si haute que nous ne saurions l'atteindre. »

Saint Jean Chrysostôme fait remarquer que quelques chrétiens ne voyaient dans le baptême que la seule rémission des péchés, tandis, ajoute-t-il, qu'il renferme dix magnifiques prérogatives, car il nous rend libres, justes, saints, enfants de Dieu, héritiers de Dieu, cohéritiers de Jésus-Christ, membres de Jésus-Christ, temples et organes du Saint-Esprit (1).

« Entre les dons du Saint-Esprit, dit saint Thomas, le premier paraît être celui de sagesse, et le dernier celui de crainte ; or, tous deux sont nécessaires au salut, parce que, dans le livre de la Sagesse, chap. VII, il est dit du don de sagesse : Personne n'aime Dieu, excepté celui qui habite avec la sagesse. Et dans l'Ecclésiaste, chap. I, il est dit du don de crainte : Celui qui est sans la crainte ne peut être justifié. Donc les autres dons intermédiaires sont nécessaires aussi au salut.

» Les dons du Saint-Esprit sont certaines perfections par lesquelles l'homme est disposé à bien suivre l'inspiration divine. D'où dans les choses où l'instinct de la raison ne suffit pas, mais où il faut l'inspiration du Saint-Esprit, le don est nécessaire. Or,

(1) *Homilia ad Neophytos.*

la raison de l'homme est parfaite sous deux rapports, selon la lumière naturelle de la raison, et par les vertus théologales. Et quoique cette dernière perfection soit plus grande que la première, cependant l'homme possède la première d'une manière plus parfaite ; car il est en pleine possession de la première, et n'a qu'une possession imparfaite de la seconde, puisque nous aimons et nous connaissons Dieu imparfaitement. Or, il est manifeste qu'un être quelconque, qui possède parfaitement une certaine nature ou forme, peut opérer par elle, selon cette nature ou forme, non pas néanmoins à l'exclusion de l'opération divine, qui opère intérieurement dans toute nature et volonté. Mais l'être qui possède imparfaitement une certaine nature, forme ou vertu, ne peut opérer par soi-même, s'il n'est mis en mouvement par un autre. Ainsi le soleil, parce qu'il est parfaitement lumineux, peut éclairer par lui-même ; mais la lune, qui n'a qu'imparfaitement la nature de la lumière, n'éclaire qu'autant qu'elle est éclairée. Ainsi le médecin, qui connaît parfaitement l'art de la médecine, peut opérer par lui-même ; mais son disciple, qui n'est pas encore pleinement instruit, ne peut opérer par lui-même, s'il n'est instruit par son maître. Donc, de même dans les choses qui sont soumises à la raison humaine, par rapport à sa fin connaturelle, l'homme peut opérer par le jugement de la raison ; si cependant il est aidé de Dieu, même en cela, par un instinct spécial, ce sera l'effet d'une bonté surabondante. D'où selon le philosophe, quiconque avait les vertus morales naturelles, n'avait pas les vertus héroïques et divines ; mais, par rapport à la fin dernière surnaturelle, vers laquelle la raison nous meut, lorsqu'elle est de quelque manière et imparfaitement formée par les vertus théologales, le mouvement de la raison ne suffit pas, s'il n'y a de plus l'instinct et la motion du Saint Esprit, selon ces paroles de saint Paul aux Romains, chap. VIII : Ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu, sont les enfants et les héritiers de Dieu. Et dans le psaume 142, il est dit : Votre esprit de bonté me conduira dans la terre de droiture, parce que personne ne peut parvenir à l'héritage de cette terre de bienheureux, s'il n'est mu et conduit par le Saint-Esprit. Et c'est pourquoi, pour atteindre cette fin, le don du Saint-Esprit est nécessaire à l'homme.

» Les dons l'emportent sur la perfection commune des vertus, non par leur nature, comme les conseils sur les préceptes, mais par le mode d'opérer, parce que l'homme est mu par un principe plus élevé.

» Par les vertus théologales et morales, l'homme n'est pas telle-

ment perfectionné par rapport à sa fin dernière, qu'il n'ait toujours besoin d'être mu par un certain instinct supérieur du Saint-Esprit (1).

» Dans saint Jean, chap. XIV, le Seigneur, parlant du Saint-Esprit, dit à ses disciples : Il demeurera chez vous et il sera en vous ; or, le Saint-Esprit n'est pas dans les hommes sans ses dons ; donc ces dons demeurent dans les hommes ; ils ne sont donc pas seulement des actes, mais encore des habitudes permanentes.

» Les dons du Saint-Esprit sont de certaines perfections de l'homme par lesquelles il est disposé à bien suivre l'inspiration du Saint-Esprit. Or, il est manifeste que les vertus morales perfectionnent la puissance de l'appétit, selon qu'elle participe en quelque manière à la raison, en tant qu'elle est disposée à se laisser mouvoir par l'empire de la raison. De cette manière, les dons du Saint-Esprit, dans les hommes, sont au Saint-Esprit, comme les vertus morales, dans la puissance de l'appétit, sont à la raison ; or, les vertus morales sont certaines habitudes, par lesquelles les forces de l'appétit sont disposées à obéir promptement à la raison (formée par les vertus théologales) ; d'où les dons du Saint-Esprit sont certaines habitudes par lesquelles l'homme est perfectionné pour obéir promptement au Saint-Esprit (2). »

Le saint Docteur prouve ensuite que la charité est le principe des dons du Saint-Esprit, comme la prudence l'est des vertus morales ; d'où il conclut que celui qui a la charité a tous les dons du Saint-Esprit ; mais que celui qui a perdu la charité, n'en possède plus aucun.

Les vertus ou puissances surnaturelles sont nécessaires à l'homme, pour le mettre en rapport avec sa fin surnaturelle ; par les unes, l'intelligence ou la raison participe à la raison divine ; et, par les autres, les puissances inférieures de la nature humaine sont soumises à la raison surnaturalisée ; or, ces vertus ou puissances n'éloignent pas tous les obstacles au bien, et ne perfectionnent pas parfaitement les facultés naturelles de l'homme ; donc l'homme a besoin en outre de quelques autres habitudes qui le disposent à obéir promptement aux inspirations du Saint-Esprit ; mais ces habitudes sont les dons du Saint-Esprit ; donc ces dons sont nécessaires à l'homme. Ainsi raisonne le Docteur angélique ; et, après avoir rapporté quelques textes de l'Écriture, il cite ces paroles d'Aristote : « Le philosophe dit aussi qu'il n'est pas expé-

(1) *Sum.*, 1, 2, q. 68, a. 2. — (2) *Ibid.*, a. 3.

dient, à ceux qui sont mus par l'inspiration divine, de se laisser conseiller par la raison humaine, mais qu'ils doivent suivre l'inspiration intérieure ; parce que le principe qui les fait agir vaut mieux que la raison humaine. »

Mais comment les dons du Saint-Esprit correspondent-ils aux vertus ? Ni les Docteurs de l'Eglise, ni les écrivains catholiques ne s'accordent parfaitement sur ce point. Voici ce qui nous paraît de plus probable.

Il y a dans l'homme trois facultés principales, l'intelligence, l'imagination et la sensibilité. De ces trois facultés dérivent quatre autres qui le mettent en rapport avec les créatures, le discernement, le jugement, l'activité et l'appétit. L'exercice légitime de ces facultés donne lieu à sept vertus principales, la foi, l'espérance, la charité, la prudence, la justice, la force, la tempérance. Mais la grâce ne détruit pas la nature ; elle la perfectionne ; ainsi Dieu répand dans l'âme sept puissances surnaturelles et divines avec la grâce sanctifiante, afin d'ordonner l'homme à sa fin surnaturelle. Ces puissances étant encore imparfaites, il surajoute sept dons qui correspondent à chacune de ces puissances, et les disposent à se traduire plus facilement en actes ; ce sont les dons du Saint-Esprit. Reprenons.

La première faculté qui est en nous, c'est l'intelligence. Par elle, la raison conçoit les premiers principes des choses, les règles primordiales du vrai, du beau et du bon, et il y adhère naturellement ; c'est la foi naturelle. Dans l'ordre surnaturel, les premiers principes sont les articles du symbole, certaines propositions de foi, desquelles se déduisent ou auxquelles se rapportent toutes les autres. Ainsi, par notre intelligence, nous acquérons la certitude de la révélation, et par la foi surnaturelle nous adhérons à toutes les vérités que Dieu a révélées, mais plus particulièrement à certaines vérités fondamentales qui supposent ou renferment toutes les autres. Par le don d'intelligence, Dieu donne à tous les fidèles, même à ceux qui sont sans lettres, une foi si ferme et une clarté si grande dans les mystères, qu'ils aimeraient mieux mourir que de cesser d'y croire, et qu'ils en parlent quelquefois avec plus de précision et de profondeur que les hommes les plus savants. Ceux-ci, au contraire, quoique très-versés dans les sciences humaines, ne comprennent rien aux vérités révélées, quand ils sont dépourvus de la faculté divine de les connaître, de la vertu de foi et du don d'intelligence, et qu'ils les étudient avec la seule raison naturelle.

L'imagination est cette faculté par laquelle l'homme n'aperçoit

pas seulement les premiers principes ou connait les êtres en eux-mêmes, mais saisit les rapports qui existent entre Dieu et les créatures, et entre les créatures elles-mêmes. D'où il conclut ce qu'il doit et peut faire. A-t-il bien compris son principe, sa nature, sa fin ? Alors il voit qu'il peut atteindre le bonheur qui est sa fin, et il l'espère ; c'est l'espérance dans l'ordre naturel. Par la puissance divine qui lui est communiquée, le chrétien acquiert la science des vérités de l'ordre surnaturel, et il espère obtenir la vision, la possession et la jouissance de Dieu. Le don de science le presse à rechercher avant tout le royaume de Dieu et sa justice, à n'estimer les biens de la terre que comme moyens pour gagner le ciel, quelquefois même à s'en dépouiller tout-à-fait et à les rejeter comme un fardeau incommode qui retarde sa marche vers l'éternité.

Quand la raison a connu les premiers principes, et que l'imagination a saisi les divers rapports qui existent entre les êtres ou les objets, le cœur les aime ou les hait, les attire à lui ou les repousse ; c'est la vertu de charité, par laquelle l'homme se rend conforme à l'objet qu'il aime, ou s'efforce de se l'identifier. Une faculté surnaturelle analogue le porte à aimer Dieu par-dessus toutes choses, à aimer et à goûter les choses divines. Enfin, par le don de sagesse, il n'aime plus, il ne recherche plus, il ne goûte plus que ce qui est de l'ordre surnaturel ; là seulement il trouve le repos et le bonheur. Quelquefois même il est comme transporté dans le ciel, il éprouve comme l'avant-goût de la félicité des bienheureux. « De temps à autre, dit saint Augustin, s'adressant à Dieu, vous répandiez au fond de mon âme un sentiment de bonheur si nouveau, une je ne sais quelle douceur, qui, si elle s'était perfectionnée en moi, n'aurait plus été cette vie (1). »

Des trois facultés principales qui sont dans l'homme, et qui impriment en lui l'image de Dieu, l'intelligence, l'imagination et la sensibilité, nous avons vu procéder la foi, l'espérance et la charité dans l'ordre naturel et surnaturel, puis les dons d'intelligence, de science et de sagesse qui leur correspondent. Mais de là naissent quatre autres facultés destinées à diriger l'homme à travers ce monde, et à le mettre en état d'accomplir tous ses devoirs envers le prochain et envers lui-même.

Quand l'homme a connu sa fin, il cherche quels sont les moyens les plus propres pour y arriver ; il les examine, les discute, les pèse les uns après les autres, les compare avec ses dispositions et

(1) *Confess.*, lib. 10, c. 40.

ses goûts, et se détermine enfin à embrasser tel état ou telle profession ; c'est l'effet du discernement et de la prudence. Une fois établi dans l'ordre surnaturel et divin, Dieu perfectionne en lui cette faculté et cette vertu, afin qu'il sache se conduire toujours d'après les principes révélés, qu'il se détermine sagement dans tout ce qu'il fait ou entreprend. Le don de conseil lui est surajouté, afin que la prudence ne fasse jamais défaut. C'est pourquoi l'Esprit de Dieu inspire souvent aux âmes fidèles des desseins hardis, bien au-dessus de la raison, et que la prudence humaine traite de folie. La croix de Jésus-Christ n'est-elle pas un scandale pour les Juifs et une folie pour les Gentils, tandis qu'en réalité elle est pour les vrais croyants la sagesse et la vertu de Dieu, la plus haute puissance et la plus profonde philosophie ?

Après avoir tout examiné, tout pesé devant Dieu, l'homme prononce ; il juge de ce qui convient et ne convient pas, de ce qui appartient à Dieu et aux hommes. C'est la justice qui le porte à rendre à chacun ce qui lui est dû ; l'honneur, l'obéissance, l'impôt, à qui est dû l'honneur, l'obéissance, l'impôt. Cette vertu reparaît dans l'ordre surnaturel, à laquelle Dieu surajoute le don de piété, qui fait que l'homme se porte volontiers à rendre à Dieu, aux personnes et aux choses sacrées, aux supérieurs et aux inférieurs, tout ce qu'il leur doit. Quelquefois il va bien au-delà de ce que prescrit la justice rigoureuse ; il devient généreux et comme prodigue de ses biens, de ses soins et de lui-même.

L'homme trouve en lui une certaine activité ou force, par laquelle il écarte les obstacles qui s'opposent au succès de ses entreprises, et surmonte les difficultés qui le traversent dans ses desseins ; mais, seule, elle ne saurait s'exercer que dans l'ordre naturel. Comme chrétien, Dieu lui donne une nouvelle force pour le rendre ferme et courageux au milieu des périls, et le prémunir d'une part contre la crainte et la pusillanimité, et de l'autre contre la témérité et l'audace. Le don de force y est encore surajouté non-seulement pour le soutenir dans le danger, mais pour l'élever au-dessus de lui-même, et lui faire porter la vertu jusqu'à l'héroïsme. Que d'exemples de ce genre nous fournissent tous les saints et surtout les martyrs !

L'homme se sent incessamment poussé, surtout depuis sa chute, par ses appétits grossiers, vers les biens de ce monde. Mais la vertu de tempérance lui donne d'user avec modération, de toutes les choses sensibles, de la réputation, des richesses, des honneurs et des plaisirs, dans l'un et l'autre ordre. Par le don de la crainte qui lui est surajouté, non-seulement il réprime tous les mouvements

déréglés, mais il méprise même les plaisirs, les honneurs et les richesses, afin de conserver son âme plus pure et plus agréable à Dieu ; sa vie est toute spirituelle et angélique, tant il est maître des inclinations de la chair.

VINGT-DEUXIÈME ENTRETIEN.

DE QUELQUES EFFETS DE CES PUISSANCES SURNATURELLES ET DIVINES. — LEUR HARMONIE. — L'AME DU CHRETIEN EST UN INSTRUMENT DE MUSIQUE.

Messieurs,

Les effets que produisent dans le chrétien les vertus et les dons du Saint-Esprit s'appellent fruits ou béatitudes ; fruits, lorsqu'ils sont médiocres ; béatitudes, lorsqu'ils sont grands et nombreux ; car on ne dit pas, heureux l'ouvrier dont le travail ne lui procure qu'un léger salaire ; mais bien le cultivateur, quand ses travaux sont récompensés par une abondante moisson. Cependant les uns et les autres ne laissent pas que de procurer à l'âme de douces satisfactions. « La crainte du Seigneur réjouit le cœur de l'homme (1). Lorsque vous serez parvenu à cette heureuse perfection, dit saint Augustin, vous regarderez comme de la boue tous les désirs de ce monde, et vous pourrez dire avec le prophète : Il m'est bon de m'attacher à Dieu (2). » Semblable à l'enfant qu'on a sevré ; il dédaigne le lait de sa nourrice, quand une fois il a goûté la douceur et le prix d'une nourriture plus solide et plus substantielle. La douleur même de ses péchés réjouit l'âme du vrai pénitent, les larmes et les exercices de la mortification font ses délices.

Quand les fruits des dons du Saint-Esprit sont abondants, on les appelle béatitudes ; mais ces béatitudes sont toujours imparfaites ici-bas, soit parce qu'elles ne sont pas encore complètes ou consommées, soit parce qu'on peut toujours les perdre.

(1) Eccli., I. — (2) *Serm.* 368, *aliàs Hom.*, 37.

Les béatitudes correspondent aux dons du Saint-Esprit, ainsi qu'il suit, selon la doctrine de saint Augustin (1).

La première, *heureux les pauvres en esprit, parce que le royaume des cieux est à eux*, est un effet de la crainte du Seigneur, par laquelle le juste s'humilie respectueusement devant Dieu, méprise tous les honneurs et les biens temporels. Par pauvres d'esprit, nous devons entendre des âmes humbles et craignant Dieu, n'ayant pas l'esprit enflé. Il a fallu que la béatitude commençât ainsi, parce qu'elle doit arriver à la suprême sagesse; or, la crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse, comme, au contraire, l'orgueil est le commencement de tout péché. Les orgueilleux n'aiment et ne convoitent que les royaumes de la terre; mais heureux les pauvres en esprit, parce que le royaume des cieux est à eux.

La seconde, *heureux les doux, parce qu'ils posséderont la terre*, est un effet du don de piété; car il s'agit ici de la terre, dont il est dit : Seigneur, vous êtes mon espérance, ma portion dans la terre des vivants. Ce qui signifie une certaine solidité et fermeté d'un perpétuel héritage, où l'âme trouve son repos, comme le corps sur la terre, et d'où elle tire sa nourriture, comme le corps de la terre. Or, ceux qui sont doux cèdent devant la méchanceté, ils ne résistent pas à ceux qui leur nuisent, mais ils les surpassent pour le bien. Ceux qui ne sont pas doux se querellent, au contraire, et se battent pour les biens de ce monde. Heureux donc les doux, parce qu'ils posséderont la terre, d'où l'on ne pourra plus les chasser.

La troisième, *heureux ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés*, est produite par le don de science. On pleure, quand on perd ce qu'on aime; mais ceux qui se convertissent à Dieu perdent volontiers ce qu'ils estimaient beaucoup dans ce monde. Ils ne se réjouissent plus des choses dont ils se réjouissaient auparavant. Mais, jusqu'à ce que naisse en eux un vif amour des biens éternels, ils éprouvent toujours quelque tristesse. Ils seront donc consolés par l'Esprit-Saint, qui est surtout appelé l'Esprit consolateur, afin qu'en perdant les biens de la terre, ils obtiennent une joie éternelle.

La quatrième, *heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés*, naît du don de force. Dieu les appelle déjà les amants du vrai et inébranlable bien. Ils seront donc rassasiés de la nourriture dont le Seigneur a dit : Ma nourriture est

(1) *De Serm. Domini in monte*, lib. 1, c. 1, et seq.

de faire la volonté de mon Père, qui est la justice ; et de cette eau, dont il dit aussi : Quiconque en aura bu, il y aura en lui une source d'eau qui jaillira pour la vie éternelle. Or, pour arracher son cœur aux objets de ce monde, et l'attacher tout entier à la justice, il faut une grande force d'âme.

La cinquième, *heureux les miséricordieux, parce qu'ils obtiendront miséricorde*, vient du don de conseil ; car le moyen le plus facile et le plus efficace, pour expier ses fautes et gagner le ciel, est de faire des œuvres de charité et de miséricorde.

La sixième, *heureux ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu,* répond au don d'intelligence. Combien donc sont insensés ceux qui cherchent à voir Dieu par les yeux du corps, puisque c'est par le cœur qu'on le voit, comme il est écrit : Cherchez-le dans la simplicité de votre cœur ; or, un cœur simple est un cœur pur. De même que la lumière matérielle ne peut être vue que par des yeux sains, Dieu ne peut être vu qu'autant que la faculté de voir, c'est-à-dire le cœur, est pure.

La septième, *heureux les pacifiques, parce qu'ils seront appelés les enfants de Dieu*, procède de la sagesse. La perfection est dans la paix, où il n'y a plus aucune contradiction ; c'est pourquoi les enfants de Dieu sont appelés pacifiques, parce qu'il n'y a plus rien en eux qui résiste à Dieu ; et, assurément, des enfants bien nés doivent porter dans toute leur personne la ressemblance de leur père. Or, ceux-là ont la paix en eux-mêmes, qui règlent tous les mouvements de leur âme, et les subordonnent à l'intelligence et à l'esprit ; après avoir dompté les convoitises de la chair, ils sont eux-mêmes le royaume de Dieu. Tout est si bien ordonné que les sens sont soumis à la raison, et la raison est soumise à la vérité même, au Fils unique de Dieu.

La huitième béatitude comprend les sept dons du Saint-Esprit ; elle n'est pas un nouveau degré de perfection, mais la marque qu'on possède les sept premiers. En effet, il est dit : *Heureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, parce que le royaume des cieux est à eux.* Or, tous ceux dont nous avons parlé, les pauvres en esprit, les doux, les miséricordieux, les pacifiques, etc., souffrent persécution, parce qu'ils pratiquent les vertus d'humilité, de douceur, de miséricorde, de charité.

La béatitude commence donc par l'humilité ; mais le chrétien humble cède dans toutes les contestations, et il est doux ; mais il souffre de perdre, sans mot dire, ses biens et sa réputation, et il pleure ; mais l'esprit de Dieu le console, en lui montrant des biens plus solides qu'il doit rechercher avant tout, alors il a faim

et soif de la justice ; mais il ne se contente pas seulement d'être juste, il est généreux et plein de miséricorde. Ne tenant plus à rien, il reporte tout son amour sur Dieu, qui habite dans son cœur, le purifie et le renouvelle de jour en jour. Par là, il conserve en lui une paix qui surpasse tout sentiment, il est un véritable enfant de Dieu ; c'est pour cela qu'il est persécuté.

Ces heureux effets sont produits par les dons du Saint-Esprit. La crainte des jugements de Dieu rend le chrétien humble et modeste. Le don de piété le porte à rendre à chacun ce qui lui est dû ; mais, sachant que, par ses péchés, il a contracté de grandes dettes envers Dieu, il souffre, pour les expier, toutes sortes d'injustices, et il se montre doux à l'égard de tout le monde. Le don de science lui fait connaître les maux qu'entraîne le péché, et il le pleure ; et il ne se console que dans l'espoir que, après en avoir fait une sincère pénitence, il entrera un jour dans la joie de son Seigneur. Le don de force l'excite et le provoque à la pratique de toutes les vertus, et il a faim et soif de la justice. Le don de conseil lui fait voir qu'un moyen facile et sûr d'obtenir miséricorde de Dieu, est d'exercer lui-même la miséricorde. Le don d'intelligence lui montre que tout est vanité, excepté aimer et servir Dieu ; mais l'amour de Dieu purifie le cœur. Le don de sagesse lui fait goûter combien le Seigneur est doux, et placer son bonheur en Dieu seul ; ce qui lui procure la paix la plus douce et la plus constante.

Ainsi les béatitudes correspondent aux dons du Saint-Esprit, les dons aux vertus, et les vertus aux facultés de l'homme.

Mais pourquoi toujours ce nombre sept : sept facultés, sept vertus, sept dons, sept degrés dans les béatitudes, sept jours dans la semaine, sept notes dans la musique, sept sacrements, etc., etc. ? Il renferme évidemment quelque mystère ; car on ne le verrait pas se reproduire si souvent, surtout dans les choses fondamentales de la religion et de la nature. Voici, selon nous, quelle en est la raison.

Tous les êtres spirituels naissent, se développent, se constituent et se perfectionnent par la loi ternaire ; il y a en Dieu trois attributs opératifs et trois personnes, trois ordres d'anges et trois chœurs dans chaque ordre, trois facultés dans l'homme, trois vertus théologales, trois personnes dans toute société. Il en est de même des êtres matériels considérés d'une manière abstraite : les trois dimensions d'un corps, les trois nombres de toute opération mathématique, les trois lignes et les trois angles du triangle, les trois termes de la proposition, les trois proposi-

tions du syllogisme, les trois principes des corps, les lois du mouvement.

Le nombre quatre, au contraire, affecte la matière considérée comme matière : les quatre points cardinaux, les quatre saisons de l'année, les quatre côtés d'un corps, les quatre membres de l'homme, les quatre degrés d'êtres matériels (les minéraux, les végétaux, les animaux, l'homme), les quatre éléments ou les quatre espèces de corps ; selon les anciens, la terre, l'eau, l'air, le feu ; et, selon les modernes, les solides, les fluides, les gazeux et les impondérables.

Or, puisque l'homme est composé d'un corps et d'une âme et qu'il résume en lui-même le monde spirituel et le monde matériel, il doit être affecté du nombre sept, somme du nombre trois et du nombre quatre. Il y a donc en lui trois facultés et trois vertus principales qui l'ordonnent par rapport à Dieu, qui retracent en lui l'image et la ressemblance de Dieu. Nous avons reconnu ensuite quatre facultés et quatre vertus qui l'ordonnent par rapport aux créatures, et qui procèdent des trois premières. Les sept dons du Saint-Esprit correspondent à ces facultés et à ces vertus.

Le soleil, qui est l'œil du monde sensible, l'agrément du jour, la beauté du ciel, la grâce de la nature, la gloire de la création, avec ses sept rayons de lumière, est la plus belle et la plus parfaite image du Saint-Esprit et de ses dons.

La lumière, incompréhensible dans son essence, inexplicable dans sa vitesse, nous paraît une, indivisible et d'une seule couleur. Cependant, elle se multiplie et se divise en plusieurs couleurs différentes, pour varier à l'infini le tableau de la nature entière. Dans l'arc-en-ciel, le même rayon du soleil est divisé par une goutte d'eau en sept couleurs principales : le rouge, l'orangé, le jaune, le vert, le bleu, l'indigo, le violet, qui sont dans les mêmes rapports entre elles que les sept notes de la musique. Réunies toutes les sept, elles forment le blanc ; toutes absorbées, c'est le noir, qui n'est ainsi que l'absence de toute couleur. Ainsi, le même rayon de lumière, absorbé, réuni, divisé, laissera voir et le noir et le blanc, et toutes les couleurs qui remplissent l'entre-deux ; image créée de la lumière incréée, qui est la vie, le bien, et qui éclaire tout homme venant en ce monde. Ses divins rayons, absorbés et comme annulés par l'un, ne laissent voir en lui que l'absence de la lumière, l'absence du bien, l'absence de la vie, les ténèbres, le mal, la mort. Fidèlement réunis dans un autre, ils y font briller l'image ressemblante de toute la splendeur, de toute

la vie, de toute la perfection divine. Dans les autres, conservés en partie suivant les dispositions de chacun, ils font reluire des traits plus ou moins éclatants de l'éternelle beauté. Cette division et infinie variété de couleurs, harmoniée avec le blanc qui les rassemble toutes, et le noir qui en est la totale absence, fait de la nature entière un vivant tableau où l'on ne peut admirer assez l'éternel peintre. Cette division et infinie variété de grâces et de vertus, combinées avec la splendeur des parfaits qui les réunissent toutes, et les ténèbres du réprouvé qui n'en a gardé aucune, fera, de tout l'ensemble des intelligences créées, une ineffable harmonie, dont l'éternité ne suffira point à considérer toutes les merveilles (1).

Dans la saison des neiges et des glaces, la nature ressemble à un cadavre qui tombe en pourriture. A mesure que le soleil se rapproche de nous et nous envoie plus directement ses rayons, tout change de face ; la glace et les neiges fondent et disparaissent ; la boue devient peu à peu une terre ferme et solide; toute la nature se ranime; les arbres et les plantes reverdissent ; les fleurs s'épanouissent et charment les regards par la beauté, l'éclat et la variété de leurs couleurs; les fruits se montrent bientôt dans toute leur maturité. Y a-t-il un plus magnifique spectacle que celui de la nature dans un beau jour de printemps, d'été ou d'automne ? Qui croirait que c'est la même nature qui attristait si vivement l'âme, quelques mois auparavant, par son désolant aspect ? Qui donc a opéré un changement si subit et si étonnant ? Le soleil et sa lumière. Or, l'âme souillée par le péché est encore plus laide, plus hideuse, plus morte que la nature en hiver ; mais à peine le Saint-Esprit darde-t-il les rayons de sa lumière et de sa chaleur sur cette âme sans vie, les glaces du cœur fondent et disparaissent ; elle devient, de boue qu'elle était, une terre bonne et fertile ; les vertus y poussent des racines, fleurissent et offrent bientôt des fruits délicieux au divin jardinier qui l'a cultivée. C'est un magnifique parterre d'où s'exhalent les plus suaves parfums, un superbe jardin où l'on rencontre des fleurs et des fruits d'une variété et d'une beauté ravissante. Ce que nous en disons n'est rien encore ; car quelle comparaison pouvons-nous établir entre l'excellence de l'âme créée à l'image de Dieu et le monde matériel, l'escabeau de ses pieds ? Mais, si une seule âme l'emporte infiniment sur tout l'univers sensible, que sera-ce lorsque cette même âme sera ornée de la grâce sanctifiante ? Ce n'est plus une beauté matérielle, ni une beauté spirituelle, mais humaine, quelque par-

(1) *Histoire universelle de l'Eglise catholique,* liv. 1.

faite que puisse la supposer l'imagination la plus exaltée; c'est une beauté divine, la beauté éternelle de Dieu communiquée à l'homme. Qui pourra jamais s'en faire une juste idée ?

Les dons du Saint-Esprit forment une progression ascendante, en partant du don de crainte, qui est le commencement de la sagesse, et en finissant au don de sagesse, qui est la suprême perfection, et répond à la charité parfaite ; ainsi en est-il des rayons de la lumière; le violet, qui est à côté du noir, symbole de la mort, est l'image de la mortification et de la pénitence, par où le pécheur commence à recouvrer la vie. Le rouge, expression de la charité, est à l'autre extrémité, et il est trente fois plus chaud que les autres rayons. Il exprime, à son plus haut degré, l'amour de Dieu que l'Esprit-Saint allume dans le cœur de l'âme fidèle. Entièrement embrasée par la concentration de tous ces rayons divins, cette âme est transportée au ciel comme Elie dans son char de feu.

Mais, si nous y prenons garde, les rayons intermédiaires et les autres dons du Saint-Esprit ont les mêmes rapports entre eux. Serait-ce là un effet du hasard ? N'est-ce pas plutôt que les choses créées et visibles sont l'expression fidèle, l'image vivante des choses invisibles? Pourquoi les justes brilleront-ils comme des soleils dans le royaume des cieux? Pourquoi Dieu est-il lumière? Pourquoi les anges,lorsqu'ils sont apparus aux hommes, étaient-ils environnés de lumière? Pourquoi les vêtements du Christ étaient-ils blancs comme la neige, et son visage resplendissant comme le soleil, lorsqu'il a laissé s'échapper quelques rayons de sa gloire sur le Thabor?

L'âme, ornée de la grâce sanctifiante, participe à la nature divine ; elle est constituée dans un état surnaturel et divin. Mais cette nature divine, participée, devient en elle le principe et la racine des sept puissances surnaturelles et divines, des trois vertus théologales et des quatre vertus cardinales. L'Esprit-Saint, en faisant de cette âme son temple et sa demeure, surajoute à ces puissances ses propres dons, qui deviennent comme les principes moteurs de ces puissances ; lui-même leur communique le mouvement à son gré. L'âme déifiée par la grâce est donc un instrument de musique avec sept cordes et sept touches, et l'artiste toujours présent qui en tire des sons d'une harmonie divine, car tout est déifié, l'âme, ses facultés et ses vertus ; l'artiste est l'Esprit de Dieu. Ces sept cordes rendent des sons différents qui forment la gamme musicale. L'âme fidèle chante donc incessamment la gloire de Dieu ; elle chante tantôt sur un ton, tantôt sur un

autre ; tantôt sur une note, tantôt sur une autre ; elle chante sa profession de foi, son bonheur futur et l'objet de son amour.

O Dieu ! s'écrie-t-elle, je crois que vous êtes, que vous êtes par vous-même et de toute éternité. Vous embrassez tous les temps ; vous étiez hier, vous êtes aujourd'hui, vous serez demain ; vous êtes toujours, votre aujourd'hui est l'éternité. Vous avez dit, et tout a été fait ; vous avez appelé les étoiles, et elles ont répondu : Nous voici. Vous avez posé les fondements de la terre, vous avez tendu sur elle le cordeau pour en tracer le dessin et la mettre de niveau, vous avez affermi ses bases et en avez posé la pierre angulaire, vous avez mis des digues à la mer pour la tenir enfermée lorsqu'elle se débordait ; en sortant de vos mains, comme du sein de sa mère, vous l'avez enveloppée d'obscurité, comme on emmaillote un petit enfant ; vous avez établi l'ordre et les mouvements du ciel, et vous en connaissez la raison ; vous commandez au tonnerre et aux éclairs, et ils sont les ministres de votre colère et de votre puissance ; vous avez suspendu à la voûte des cieux les astres et les étoiles ; vous avez tracé à toutes vos créatures la route qu'elles doivent parcourir.

Vous avez parlé en vous-même de toute éternité, et votre Verbe vivant et éternel a été engendré ; c'est votre Fils, votre caractère, votre splendeur, votre image parfaite, que vous aimez infiniment, parce qu'il est la beauté infinie, et lui vous aime d'un égal amour. D'où procède l'Esprit-Saint, Esprit du Père et du Fils, amour, centre, lien de l'un et de l'autre ; fleuve immense, sans fond et sans rive, de vie et de perfection, qui sort d'une seule et unique source, qui se communique sans rien perdre. Gloire à Dieu, gloire au Père, gloire au Fils, gloire au Saint-Esprit. Père éternel, Père des miséricordes, vous avez pris l'homme coupable en pitié ; vous avez envoyé votre Fils unique pour le racheter. Verbe éternel, Dieu de Dieu, lumière de lumière, sans quitter le sein de votre Père, vous vous êtes fait chair dans les chastes entrailles de Marie; vous avez épousé la nature humaine, vous avez habité parmi nous; vous vous êtes livré pour être notre compagnon, notre rançon, notre nourriture, notre récompense. Qui racontera vos combats ? qui chantera vos victoires ? Par votre mort, vous avez vaincu la mort ; vous êtes entré dans votre gloire par la honte et l'ignominie. Assis à la droite de votre Père, vous intercédez pour nous; vous lui montrez les plaies sacrées de votre corps, et il laisse tomber les foudres qu'il tenait en ses mains et qu'il allait lancer sur nos têtes. Esprit éternel, amour du Père et du Fils, vous avez inondé des flots de votre divine lumière l'intelligence de vos apôtres et

embrasé leur cœur d'une flamme divine; vous sanctifiez l'Eglise, vous purifiez les cœurs, vous répandez vos dons sur tous les fidèles, vous ornez leur âme des vertus célestes.

Vous m'avez dit, Seigneur : Ne crains point, parce que je t'ai racheté ; je t'ai appelé de ton nom, tu m'appartiens ; lorsque tu traverseras les eaux, je serai avec toi, et les fleuves ne te couvriront point. Lorsque tu passeras à travers le feu, tu ne seras pas brûlé, parce que je suis Jéhova, ton Dieu, ton Sauveur. Ecoute, Jacob, mon serviteur, et Israël que j'ai choisi ; voici ce que dit le Seigneur qui t'a formé dès le sein de ta mère, et qui est ton secours : Ne crains point, mon serviteur Jacob, toi qui marches dans la justice et que j ai choisi. — Pourquoi craindrai-je ? Le Seigneur est avec moi comme un guerrier courageux ; ceux qui me poursuivent tomberont, ils seront confondus. Si je marchais au milieu des ombres de la mort, je ne craindrais point, parce que vous êtes avec moi, Seigneur. Ils disent à mon âme : Il n'y a pas de salut en Dieu pour toi. Levez-vous, Seigneur, et sauvez-moi ; j'ai mis mon espérance en vous, et je ne serai pas confondu. Vous êtes ma lumière et ma force, qui craindrai-je ?

Tourne-toi vers ton repos, mon âme, parce que le Seigneur t'a comblée de bienfaits, il t'a arrachée à la mort, il a essuyé les larmes de tes yeux, affermi tes pieds contre la chute. Je vous aimerai, Seigneur, vous êtes ma force, mon soutien, mon refuge, mon libérateur ; qu'y a-t-il pour moi au ciel et sur la terre sans vous ? Vous avez tant aimé le monde, que vous lui avez donné votre Fils unique. Que je vous aime ! Seigneur, que je meure d'amour ! Ah ! qui me séparera de la charité de Jésus-Christ ? Sera-ce la tribulation ou l'angoisse ? la faim, la soif, la nudité, le danger, la persécution, le glaive ? Mais l'amour sera victorieux en nous par celui qui nous a tant aimés. Non, ni la vie ni la mort, rien ne nous séparera de la charité de Dieu.

Que vous dirai-je de plus, Seigneur ? Vous êtes bon, je suis méchant ; vous êtes pieux, je suis impie ; vous êtes saint, je suis pécheur ; vous êtes juste, je suis injuste ; vous êtes riche, je suis misérable ; vous êtes la lumière, je suis aveugle ; vous êtes la vie, je suis la mort ; vous êtes le médecin, je suis le malade ; vous êtes la joie, je suis la tristesse ; vous êtes la vérité, je suis la vanité universelle, comme tout homme vivant.

Que suis-je, Seigneur, pour vous parler ? Un cadavre pourri, la nourriture des vers, un vase fétide, l'aliment du feu. Que suis-je ? un abîme de ténèbres, une terre de malheurs, un enfant de colère, un vase d'ignominie, un fils de l'iniquité, une pauvreté

extrême, un être qui meurt dans l'angoisse. Que suis-je ? aveugle, pauvre, nu, sujet à toutes les misères, ignorant mon entrée et ma sortie, mon origine et ma fin ; mes jours passent comme l'ombre, ma vie s'évanouit comme la fumée, comme la fleur qui croît sur sa tige et se dessèche aussitôt, fleurit maintenant, et se fane l'instant d'après. Je tombe d'une extrémité à l'autre ; je me réjouis, je m'attriste ; je suis fort, je suis infirme ; je vis, je meurs ; je parais heureux, je suis misérable ; je ris, je pleure. O Dieu, qui êtes la lumière, la voie, la vérité et la vie ; parlez, Seigneur ; que la lumière soit, et que je marche à son flambeau ; que la voie s'ouvre devant moi, que j'évite la chute ; que la vérité parle, et que je l'entende ; soyez ma lumière, ma voie, ma vérité, ma vie. Dirigez mes pas dans le chemin de la paix, et que j'entre dans le lieu de votre admirable tabernacle jusque dans la maison de Dieu !

L'âme fidèle chante ainsi les perfections de Dieu, ses opérations intimes, la génération du Verbe, la procession du Saint-Esprit, la charité infinie de l'Homme-Dieu, ses souffrances, sa mort, sa résurrection et son ascension au ciel. Elle chante les combats et les victoires de l'Eglise, le courage des martyrs, les travaux des apôtres, les veilles, les jeûnes et les macérations des anachorètes. Elle chante ses peines et ses douleurs, ses craintes et ses espérances. Chaque chrétien est comme une lyre touchée par le doigt de Dieu. Mais, parce que les uns sont plus parfaits que les autres, ils forment dans l'Eglise comme un orgue immense, composé d'innombrables jeux, qui fait entendre un concert ravissant pour les anges et pour Dieu lui-même. L'Evangile ne nous dit-il pas qu'il y a une grande jubilation dans le ciel, quand un pécheur reprend sa lyre, qu'il avait quittée, pour chanter les miséricordes du Seigneur et pleurer les égarements de sa vie passée ?

Mais ce que le chrétien chante sur la terre, n'est que le prélude de ce qu'il chantera dans l'éternité. En effet, s'il conserve toujours en lui la vie divine, ses facultés, ses vertus, et même les dons du Saint-Esprit ne périront point, mais se perfectionneront par la mort. La foi, qui est une participation à la science de Dieu, sera la vue claire, la vision intuitive de Dieu par sa propre essence ; l'espérance, qui consiste dans le droit de posséder, sera une pleine et entière possession du souverain bien ; la charité sera consommée ; l'âme ne jouissait qu'en partie sur la terre du véritable bonheur ; elle en jouira pleinement dans le ciel. Ainsi la vision, la possession et la jouissance de Dieu ne seront rien autre chose, saint Thomas nous l'a fait entendre, que la récom-

pense et la perfection de la foi, de l'espérance et de la charité.

D'après la doctrine de saint Paul et l'explication qu'en donnent tous les Docteurs et tous les théologiens, les corps glorifiés auront quatre principales qualités, la spiritualité, l'agilité, l'impassibilité et la clarté ; qualités qui correspondent aux quatre vertus cardinales dont nous avons parlé. En effet, si l'homme qui se livre à l'intempérance se matérialise, l'homme mortifié se spiritualise. La force finit par rendre l'homme agile même ici-bas. Par la vertu de justice, il devient comme impassible au milieu des peines, des persécutions et des tourments. La prudence lui fait ouvrir les yeux à la lumière divine et marcher à la clarté de son flambeau. Il est donc manifeste que les qualités des corps glorifiés, la spiritualité, l'agilité, l'impassibilité et la clarté ou la gloire, sont aussi la récompense et la consommation des vertus de tempérance, de force, de justice et de prudence. La grâce est donc comme l'ébauche de la gloire, et la gloire est la grâce perfectionnée et consommée. Le chrétien dans l'Eglise, sur la terre, est l'enfant dans le sein de sa mère ; quand il meurt, il naît pour le ciel ; mais l'homme fait est essentiellement le même que lorsqu'il n'était pas encore né, mais seulement formé.

Le chrétien ne doit donc jamais cesser de chanter. Son cœur, après la résurrection, mis en accord parfait avec celui de Dieu, chantera ses éternelles miséricordes. Oh ! qui nous donnera d'entendre cette divine harmonie ? Chantons avec l'Esprit-Saint les peines et les angoisses de l'exil, afin de chanter avec lui la joie et le bonheur dans la patrie.

VINGT-TROISIÈME ENTRETIEN.

LE CHRÉTIEN N'A PAS UNE CERTITUDE ABSOLUE QU'IL POSSÈDE EN LUI LA VIE DIVINE. — IL PEUT EN AVOIR LA CERTITUDE MORALE.

Messieurs,

Après avoir exposé la doctrine catholique touchant la justification et ses propriétés, nous devons réfuter les erreurs des hérétiques sur le même sujet.

Les protestants enseignent que la foi qui justifie est cette foi

par laquelle le fidèle croit que ses péchés lui sont remis par Jésus-Christ, et qu'une qualité essentielle à la justification est que tous peuvent et doivent croire, de foi divine, qu'ils sont justifiés ; et ils ajoutent que ceux qui n'ont pas cette foi n'ont pas reçu la grâce de la justification. Cette doctrine a été condamnée par l'Eglise.

Conclusion. — *Personne n'est tenu, sans une révélation spéciale, de croire, de foi divine, qu'il est justifié.* Cette conclusion est de foi catholique.

Le saint Concile de Trente, session VI, chapitre 9, l'a ainsi défini : « Quoiqu'il soit nécessaire de croire que les péchés ne se remettent jamais et n'ont jamais été remis que par la miséricorde divine, gratuitement à cause de Jésus-Christ, il ne faut pas dire cependant qu'ils sont remis ou qu'ils l'ont été à aucun de ceux qui se vantent de cette confiance et certitude de la rémission de leurs péchés, et se reposent sur elle seule, puisqu'elle peut se rencontrer dans des hérétiques et des schismatiques, et qu'elle y rencontre, même de nos jours, où l'on fait valoir avec tant de chaleur, contre l'Eglise catholique, cette confiance vaine et éloignée de toute piété. Il faut aussi bien se garder de soutenir qu'il soit nécessaire que ceux qui sont vraiment justifiés doivent être eux-mêmes dans cette créance ferme et tout-à-fait indubitable qu'ils sont justifiés, ni que personne ne soit absous de ses péchés et ne soit justifié, s'il ne croit fermement être absous et justifié, ni enfin que ce soit par cette seule confiance que l'absolution et la justification s'accomplissent, comme si celui qui n'a pas cette croyance doutait des promesses de Dieu et de l'efficace de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ. Car de même qu'aucun fidèle ne doit douter de la miséricorde de Dieu, du mérite de Jésus-Christ, de la vertu et de l'efficace des sacrements, de même chacun, jetant les yeux sur soi-même, sur ses propres faiblesses et son indisposition, peut craindre et appréhender pour sa grâce, nul ne pouvant savoir, de certitude de foi, qui n'est sujette à aucune erreur, qu'il ait reçu la grâce de Dieu. »

Et dans le canon 13e : « Si quelqu'un dit qu'il est nécessaire à tout homme, pour obtenir la rémission de ses péchés, de croire certainement, et sans hésiter sur sa propre faiblesse et son indisposition, que ses péchés lui sont remis ; qu'il soit anathème ! »

Nul ne peut en effet savoir si son cœur est pur. « Qui peut dire : Mon cœur est pur ; je suis exempt de péché (1) ?..... Il y a

(1) Prov., 20, 9.

des justes et des sages, et leurs œuvres sont dans la main de Dieu ; et cependant l'homme ne sait s'il est digne d'amour ou de haine (1)... Ma conscience ne me reproche rien, mais je ne suis pas pour cela justifié (2)..... Qui connaît les péchés ? Purifiez-moi, Seigneur, de ceux qui me sont cachés, et pardonnez à votre serviteur ceux qu'il ne connaît pas (3)... Si vous considérez les iniquités, Seigneur, qui subsistera devant vous (4) ? »

Saint Grégoire-le-Grand, interrogé par sa sœur Grégoria si elle pouvait être certaine de la rémission de ses péchés, lui répondit : « Vous me demandez une chose difficile et en même temps inutile ; difficile, à la vérité, parce que je ne suis pas digne que Dieu me fasse une telle révélation ; et inutile, parce que vous ne devez pas être certaine de la rémission de vos péchés (5). »

Saint Augustin s'écrie, à propos de ces paroles de l'apôtre : *Ma conscience ne me reproche rien, mais je ne suis pas pour cela justifié ;* « L'homme, quoique saint, quoique juste, quoique avancé dans beaucoup de vertus, est un abîme (6). » Déjà sur ces paroles : *Mon âme est troublée en elle-même*, il avait dit : « Je sais que la justice de mon Dieu demeure, mais j'ignore si la mienne demeure ; car l'apôtre m'épouvante lorsqu'il dit : Que celui qui pense être ferme prenne garde de tomber. » Ailleurs, il dit encore : « Quelque parfaite que soit la justice de l'homme, il doit toujours craindre qu'il n'y ait en lui quelque chose de répréhensible et qu'il ne voit pas lui-même (7). »

Il n'est donc personne qui puisse savoir, de foi divine, s'il est digne d'amour ou de haine. Saint Paul déclare qu'il n'est pas justifié, par cela que sa conscience ne lui reproche rien. Saint Augustin, épouvanté par ces paroles, affirme que les justes sont un abîme à eux-mêmes.

David et sainte Madeleine eurent sans doute la certitude du pardon de leurs péchés, le premier, quand le prophète Nathan lui en donna, de la part de Dieu, l'assurance positive ; la seconde, lorsque Jésus-Christ lui dit que ses péchés lui étaient remis, parce qu'elle avait beaucoup aimé. Mais quels sont les autres à qui Dieu ait fait la même révélation ? Dans quel livre, dans quel verset de l'Écriture est-il dit que Martin Luther et Calvin sont justifiés devant Dieu ? Sans doute, il est écrit que celui qui aura invoqué le nom du Seigneur sera sauvé, que celui qui croira et sera bap-

(1) Eccles., 9, 1. — (2) I. Cor., 4, 4. — (3) Psal., 18. — (4) *Ibid.*, 129. — (5) Epist., lib. 7. Epist., 25. — (6) *In psal.*, 14, n. 13. — (7) Lib. *de perfect. justitiæ*, c. 15, n. 33.

tisé obtiendra le ciel, que celui qui aura observé les commandements entrera dans la vie. Mais ces promesses sont conditionnelles. Qui oserait, qui pourrait assurer qu'il a rempli toutes les conditions voulues, comme Dieu le commande ? Où est-il révélé dans l'Ecriture que Martin Luther est justifié, parce qu'il a invoqué, comme il convenait, le nom du Seigneur, parce qu'il a cru comme il devait croire, parce qu'il a observé tous les commandements ? Mais si cela n'est dit nulle part, comment Martin Luther peut-il croire de foi divine qu'il est justifié, puisqu'il n'y a aucune vérité de foi divine, selon Martin Luther, que celles qui sont expressément révélées dans l'Ecriture ? Mais s'il n'est dit mot de Martin Luther ou de Calvin, est il fait mention de quelques autres réformateurs ou de leurs descendants ? Les protestants se taisent sur cette importante question.

La tradition ne nous donne pas des renseignements plus positifs sur ce même sujet. Au surplus, ils n'en seraient pas plus avancés, puisque nos adversaires rejettent toute tradition.

Saint Jean Chrysostôme et beaucoup d'autres Pères nous enseignent, d'après la doctrine et les exemples de Jésus-Christ, que l'humilité est le fondement de la vie chrétienne. Mais cette certitude absolue de la rémission de ses péchés et de sa propre justification, que nos protestants s'efforcent d'inspirer aux fidèles, ne serait-elle pas une cause certaine et comme une occasion infaillible de s'enorgueillir ? Notre infirmité est telle, dit saint Augustin, qu'une sécurité entière produirait certainement des sentiments d'orgueil en nous. Pour leur éviter une aussi périlleuse tentation, tous les pasteurs éclairés et pieux ne cessent d'avertir les fidèles de travailler à leur salut avec crainte et tremblement, comme l'a recommandé l'apôtre des nations.

Enfin, il est impossible de savoir, sans une révélation spéciale, si nous sommes vraiment justifiés, parce que nous ne saurons jamais si nous avons rempli toutes les conditions requises pour obtenir la justification. Quel est l'homme qui peut assurer qu'il n'y a au fond de son cœur aucun sentiment humain, qu'il croit, qu'il espère, qu'il aime, qu'il se repent de ses péchés, comme Dieu le veut ? Saint Paul brûlait d'amour pour la gloire de Dieu, il pratiquait la vertu au plus haut degré de perfection, il connaissait parfaitement les promesses de la nouvelle alliance, et cependant il déclare qu'il ne se croit pas justifié ; il tremble sur son propre état, il réduit son corps en servitude, il le châtie rudement, de peur qu'après avoir prêché aux autres, il ne soit lui-même réprouvé.

Le Saint-Esprit, qui habite dans l'âme des justes, leur communique-t-il une connaissance certaine et infaillible de l'heureux état où ils se trouvent ? Mais il nous apprend lui même que personne ne sait s'il est digne d'amour ou de haine ; mais saint Paul, devenu un vase d'élection, ravi jusqu'au troisième ciel, comblé de toutes les grâces divines, confesse hautement que, loin d'avoir la certitude absolue de sa propre justification, et bien que sa conscience ne lui reproche rien, il ne se croit pas pour cela justifié.

Le témoignage de la conscience est il un plus sûr garant de cette justification ? Mais qui oserait dire qu'il se connait mieux que saint Paul ne se connaissait lui-même ? Cependant il n'ose se flatter d'être juste, quoiqu'il n'aperçoive rien en lui qu'il puisse se reprocher.

L'examen particulier qu'on fait de ses propres actions peut-il nous donner cette certitude ? Mais qui a sondé jusqu'aux derniers replis de son âme ? Qui connait parfaitement tous les désirs et toutes les inclinations de son cœur ? Qui peut nous assurer de la droiture de ses dispositions présentes ? Qu'est-ce qui nous fait agir ? Est-ce l'amour de Dieu ou l'amour de nous-mêmes ? Le Saint-Esprit nous dit qu'il y a une voie qui paraît droite et qui conduit à la mort ; et les plus grands saints, à mesure qu'ils se connaissent mieux, éprouvent souvent une crainte plus grande pour leur propre salut, parce qu'ils s'aperçoivent que leur intention n'est presque jamais entièrement pure.

Mais le fidèle peut avoir la certitude morale qu'il est juste et agréable à Dieu.

En effet, saint Paul nous dit : « Nous n'avons pas reçu un esprit de servitude pour servir Dieu de nouveau dans la crainte : mais nous avons reçu l'Esprit d'adoption filiale, avec lequel nous nous écrions : *Abba*, c'est-à-dire Père. Car l'Esprit lui-même rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu (1). » C'est-à-dire que le Saint-Esprit, qui habite dans les fidèles, ne les force pas, par le sentiment de la crainte, à obéir à la loi, mais verse dans leur âme un amour filial qui leur fait invoquer Dieu avec cette confiance que des enfants ont pour le père le plus tendre ; d'où ils concluent que le Saint-Esprit demeure en eux, puisqu'il y produit ces heureux effets. « Notre gloire, disait saint Paul, est le témoignage de notre conscience (2). » Quoique l'apôtre ait dit que ce témoignage ne lui donnât pas la certitude absolue qu'il était justifié devant Dieu, il avoue néanmoins qu'il

(1) Rom., 8, 15. — (2) II. Cor., 1.

en a la confiance, et que cette confiance le soutient dans toutes ses peines et ses adversités. Car « les fruits de l'Esprit sont la charité, la joie, la paix (1). » Quand donc le même apôtre nous dit qu'il est certain que rien ne le séparera de la charité de Jésus-Christ, il ne veut pas assurer qu'il en a la certitude absolue, mais seulement la confiance bien fondée ; autrement, il n'ajouterait pas qu'il craint d'être réprouvé.

« Par le secours de la miséricorde divine, dit saint Augustin, nous avons l'esprit de Jésus-Christ ; et nous reconnaissons que cet Esprit de Dieu est en nous par notre amour même de la justice, notre foi intègre, notre foi catholique (2). »

Saint Thomas établit les deux parties de notre conclusion. Il est dit au chap. IX de l'Ecclésiaste, « que personne ne sait s'il est digne d'amour ou de haine. Or, la grâce sanctifiante rend l'homme digne de l'amour de Dieu ; donc, personne ne peut savoir s'il a la grâce sanctifiante.

» On peut savoir une chose de trois manières : premièrement, par la révélation ; et, de cette manière, quelqu'un peut savoir s'il a la grâce ; car Dieu le révèle quelquefois à quelques-uns par un privilége spécial, afin que la joie de la sécurité commence en eux dès cette vie, qu'ils entreprennent de grandes œuvres avec plus de confiance et de courage, comme il a été dit à saint Paul, II[e] Epître aux Corinthiens, chap. XII : Ma grâce te suffit. Secondement, l'homme connaît quelque chose par lui-même, et cela d'une manière certaine ; or, personne ne peut connaître ainsi qu'il a la grâce ; car on ne peut avoir la certitude d'une chose, à moins qu'on ne puisse la juger par un principe qui lui est propre. C'est ainsi qu'on obtient la certitude des propositions démonstratives par des principes universels indémontrables. Personne ne pourrait savoir en effet qu'il a la science de quelque conclusion, s'il ignorait le principe. Or, le principe de la grâce et son objet est Dieu lui-même qui, à cause de son excellence, nous est inconnu, selon cette parole de Job, chap. XXXVI. Voici le Dieu grand, qui est vainqueur de notre science. C'est pourquoi sa présence en nous ou son absence ne peut être connue avec certitude, selon cette autre parole de Job, chap. IX : S'il vient à moi, je ne le verrai pas, et s'il s'en éloigne, je ne le comprendrai pas. L'homme ne peut donc juger avec certitude qu'il a la grâce, selon ce que dit sait Paul, I[re] Epître aux Corinthiens, chap. IV : Mais je ne me juge pas moi-même ; celui qui me juge, c'est le Seigneur. Troi-

(1) Gal., 5. — (2) *Serm. 155, aliàs 6 de verbis Apostoli.*

siémement, on connait une chose d'une manière conjecturale par quelques signes ; et quelqu'un peut connaitre ainsi qu'il a la grâce, savoir, s'il se réjouit en Dieu, s'il méprise les choses de ce monde, et si sa conscience ne lui reproche aucun péché mortel. D'après cela, on peut comprendre ce qui est dit au chap. Ier de l'Apocalypse : Je donnerai au vainqueur une manne cachée, que personne ne sait, excepté celui qui la reçoit, parce que celui qui la reçoit la connait par une certaine expérience de douceur, que n'éprouve pas celui qui ne la reçoit pas. Cependant, cette connaissance est imparfaite. D'où l'apôtre dit, Ire Epitre aux Corinthiens, chap. IV : « Ma conscience ne me reproche rien, mais je ne suis pas pour cela justifié ; parce que, comme il est dit au psaume XVIII : Qui comprend les péchés ? Purifiez-moi des fautes qui me sont cachées (1) ? »

Il y a donc trois signes principaux par lesquels on peut avoir la certitude morale et non absolue qu'on est en grâce avec Dieu.

Le premier est la joie qu'on goûte dans le service de Dieu. Car il est impossible que le pécheur trouve son plaisir à servir Dieu ; il sent bien, au fond de sa conscience, que Dieu le repousse, qu'il y a un mur de séparation entre lui et Dieu, qui s'offre à sa pensée comme juge plutôt que comme père. Il est à présumer qu'il doit être bien avec Dieu, celui qui aime tout ce qui tient à son service, qui trouve son bonheur à observer ses commandements, à le prier, à le bénir, à faire connaitre son nom.

Cependant il en est beaucoup qui sont vraiment pieux, justes et fidèles, et qui sont privés de ces douceurs sensibles que Dieu verse quelquefois si abondamment dans l'âme de ses serviteurs. Dieu les traite durement pour leur faire expier leurs fautes passées ou pour les rendre plus détachés d'eux-mêmes, plus humbles et plus désintéressés dans son service. Mais, au milieu de ces sécheresses et de ces angoisses, l'Esprit-Saint n'est pas tellement caché que le fidèle ne puisse le découvrir. Car la conduite du juste est bien différente de celle du pécheur. Le juste se regarde comme un malade qui a pris à dégoût les aliments ; il déplore son état, cherche des remèdes, et se montre docile à toutes les ordonnances de son médecin spirituel. Dans cette pauvreté et cette sécheresse de cœur, il s'humilie de plus en plus devant Dieu, s'efforce de purifier sa conscience, prolonge sa prière, toute froide et insipide qu'elle lui paraisse. Mais qui donc opère en lui de semblables effets, sinon le Saint-Esprit, dont il est écrit : Il aide notre

(1) *Sum.*, 1, 2, q. 112, a. 5.

faiblesse et il prie pour nous par des gémissements inénarrables ? Au contraire, dans une semblable tentation, le pécheur oublie Dieu, recherche des consolations humaines et terrestres, abandonne la prière et ses autres exercices de piété, omet ou n'accomplit qu'avec négligence les œuvres satisfactoires que son confesseur lui a imposées. Il est donc probable qu'il n'est pas malade, mais qu'il est mort devant Dieu.

La seconde marque qui nous fait reconnaître la présence de la grâce dans une âme, est le mépris des biens de la terre. On ne peut pas servir Dieu et l'argent ; la charité et l'amour du monde sont deux choses aussi inconciliables que le chaud et le froid, la santé et la maladie. Comme le chaud chasse le froid, la charité bannit la cupidité, et l'âme qui la possède n'est plus travaillée par l'ambition, l'orgueil, le désir d'amasser des richesses. C'est ainsi, dit saint Augustin, qu'on reconnaît les enfants de Dieu et les enfants du siècle, les citoyens de la Jérusalem céleste, qui a pour chef Jésus-Christ, et pour loi la charité, et les citoyens de Babylone, dont le prince est le diable, et la loi la cupidité. Tous, ajoute-t-il, remplissent également nos temples, reçoivent le même Baptême et le même sacrement de Pénitence, mais d'une manière bien différente. De même qu'autrefois Dieu se servit de la même matière, de l'eau, pour produire les oiseaux et les poissons, mais leur donna une forme et un caractère différents ; que les oiseaux s'envolèrent dans les régions élevées, et n'en descendirent que pour satisfaire les besoins de la faim et de la soif, tandis que les poissons descendirent dans les profondeurs des eaux pour s'y jouer et s'y reposer, au point qu'on ne saurait les en retirer qu'avec violence ; ainsi les justes, devenus, par le sacrement de Baptême ou de Pénitence, de nouvelles créatures en Jésus-Christ, ne recherchent plus, ne goûtent plus les choses d'en bas, mais les choses d'en haut ; leur conversation comme leur bonheur est dans le ciel ; ils usent de ce monde comme n'en usant pas. Les pécheurs, au contraire, ont tellement concentré leurs affections dans les biens de ce monde, qu'ils ne désirent qu'une seule chose, d'en jouir éternellement.

Le troisième moyen de reconnaître qu'on est justifié devant Dieu, est d'avoir une telle horreur pour le péché, qu'on ne reste jamais avec une conscience souillée d'une faute grave, et qu'on déteste sincèrement les fautes légères. De cette crainte et de cette douleur du péché, on peut conclure qu'il y a dans l'âme un principe de vie spirituelle, et que le témoignage de la conscience n'est pas l'effet de la stupidité, de l'ignorance, de l'aveuglement de l'es-

prit ou de l'endurcissement du cœur, mais de la droiture et de la justice dont elle est ornée. Car la douleur, comme le remarque saint Augustin, ne provient que du combat que se livrent le bien et le mal. Tant qu'un médecin coupe ce qui est pourri, le malade ne sent rien et n'éprouve aucune douleur ; mais dès qu'il tranche dans le vif, il jette de hauts cris et ne saurait supporter la douloureuse opération qu'on lui fait subir. D'où il suit que ce membre n'est pas entièrement gâté, mais seulement malade, et qu'il faut le guérir. Pourquoi le médecin spirituel ne porterait-il pas le même jugement sur le chrétien qui a le péché en horreur, qui fuit avec soin toutes les occasions de chute, combat avec courage et fermeté au moment des plus violentes tentations, et gémit sincèrement sur sa lâcheté, lorsqu'il se sent blessé même légèrement ?

Assurément, rien n'est plus sage que cette doctrine catholique, rien n'est plus propre à garantir le chrétien de deux excès dans lesquels il se précipite volontiers, la présomption et le désespoir; car elle lui dit : Ne comptez pas sur votre justice éternelle ni sur vos bonnes œuvres ; soyez toujours humble, et travaillez à votre salut avec crainte et sans relâche ; vous ne pouvez avoir la certitude que vous possédez la grâce sanctifiante, la vie divine. Cependant, ayez confiance, car Dieu ne vous manquera pas, si vous ne lui manquez le premier. Si vous trouvez votre bonheur à servir Dieu, si vous méprisez le monde et ses faux biens, si votre conscience ne vous reproche aucun péché mortel, et si vous détestez même vos fautes légères, demeurez en paix ; persévérez dans ces pieux sentiments, et vous serez certainement sauvé.

Il y a plus, cette incertitude du salut procure au chrétien l'occasion d'acquérir de plus grands mérites devant Dieu ; car nous confier totalement à quelqu'un, sans être certain de ce qu'il fera de nous, c'est faire de lui l'éloge le plus complet et le plus parfait qu'il soit possible d'imaginer ; c'est publier hautement qu'il est puissant, bon, généreux, et qu'il l'est à un degré que la parole ne saurait exprimer ; c'est la plus grande gloire que nous puissions rendre à quelqu'un. C'est donc pour nous élever nous-mêmes aussi haut qu'il nous est possible, que Dieu ne nous donne pas la certitude absolue de notre justification.

VINGT-QUATRIÈME ENTRETIEN.

LA VIE DIVINE PEUT SE PERDRE. — ELLE PEUT AUSSI S'AUGMENTER.



Messieurs,

Les calvinistes soutiennent que la justice est tellement inhérente à l'âme, qu'elle ne peut se perdre par aucun péché, quelque énorme qu'il soit. Selon les luthériens, on ne peut en être dépouillé que par le crime d'infidélité. C'est une conséquence rigoureuse de leur doctrine; si la foi seule justifie, comme ils le prétendent, en perdant la foi, on doit en même temps perdre la justice; ôtez la cause, il n'y a plus d'effet.

De plus, les uns et les autres enseignent que notre justice ne nous étant point personnelle, mais demeurant toujours la justice de Jésus-Christ, qui nous est seulement imputée, elle est la même dans tous les chrétiens, elle ne peut être moindre ni plus grande dans les uns que dans les autres. Nous sommes tous aussi saints, par exemple, que la Mère de Dieu; ce sont les propres paroles de Luther.

Nous réfuterons ces deux erreurs par les deux conclusions suivantes.

Première Conclusion. — *La justice une fois reçue peut se perdre.* Cette conclusion est de foi catholique.

« Pour s'opposer, dit le saint Concile de Trente (1), aux malins artifices de certains esprits qui, par des paroles douces et flatteuses, séduisent le cœur des personnes simples, il est à propos aussi de bien établir que la grâce de la justification qu'on a reçue se perd non-seulement par le crime de l'infidélité, par lequel se perd aussi la foi, mais même par tout autre péché mortel par lequel la

(1) Session VI, chap. 15.

foi ne se perd pas, et en cela nous soutenons la doctrine de la loi divine, qui exclut du royaume de Dieu non-seulement les infidèles, mais aussi les fidèles qui sont fornicateurs, adultères, efféminés, voleurs, avares, ivrognes, ravisseurs du bien d'autrui, et tous ceux qui commettent des péchés mortels, qu'ils peuvent éviter avec l'aide de la grâce divine, et pour la punition desquels ils sont séparés de la grâce de Jésus-Christ. »

Et dans le canon 23e : « Si quelqu'un dit que l'homme, une fois justifié, ne peut plus pécher ni perdre la grâce; et qu'ainsi celui qui tombe dans le péché n'a jamais été vraiment justifié....., qu'il soit anathème. »

Canon 27e : « Si quelqu'un dit qu'il n'y a point d'autre péché mortel que celui d'infidélité ; ou que la grâce qu'on a une fois reçue ne se perd par aucun autre péché mortel, quelque grave et quelque énorme qu'il soit, que par celui de l'infidélité; qu'il soit anathème. »

Personne, sans doute, ne poussera l'impiété jusqu'à soutenir que Dieu peut mentir ; or il nous déclare, par la bouche de son prophète, que le juste peut perdre la justice : « Si le juste se détourne de la justice, et commet l'iniquité, selon toutes les abominations que l'impie a coutume de faire, est-ce qu'il vivra (1)?.... lorsque le juste se sera détourné de la justice, et aura commis des iniquités, il mourra dans ses iniquités (2). »

Dans la crainte de perdre la grâce, saint Paul mortifie durement sa chair. « Je châtie mon corps, dit-il, et je le réduis en servitude, de peur qu'après avoir prêché aux autres, je ne sois moi-même réprouvé (3)... Que celui qui croit être debout, prenne garde de tomber (4)..... Dans les derniers jours, quelques-uns s'écarteront de la vraie foi (5). »

Lucifer a perdu la justice, dans laquelle Dieu l'avait constitué. Adam, par sa désobéissance, est dépouillé de la grâce sanctifiante, dont il avait été gratifié. Saül est choisi de Dieu pour gouverner son peuple, et rejeté ensuite à cause de son indocilité. Salomon, le prince le plus accompli, le plus agréable à Dieu, et comblé de tant de grâces, finit par tomber dans l'idolâtrie. David est un roi selon le cœur de Dieu ; mais, par son double crime, il perd sa grâce et n'obtient son pardon que par les larmes d'une sincère pénitence. Saint Pierre, que Jésus-Christ avait déclaré bienheureux, le renie quelque temps après.

(1) Ezéch., 18, 24. — (2) *Ibid.*, 33, 18. — (3) I. Cor., 9, 27. — (4) *Ibid.*, 10, 12. — (5) I. Tim., 4, 1.

Saint Augustin répète souvent qu'il est des hommes qui tombent de la justice dans l'impiété, et de l'impiété dans la mort éternelle. « Si le juste, dit-il, retombe par sa volonté dans une mauvaise vie, assurément il ne peut pas dire : Je n'ai pas reçu la grâce de Dieu, puisqu'après l'avoir reçue, il l'a perdue en se servant de son libre arbitre pour le mal (1). » Et encore : « On doit croire que quelques-uns des fils de perdition, n'ayant pas reçu le don de persévérance jusqu'à la fin, ont commencé à vivre dans la foi qui opère par la charité, et qu'ils ont vécu pendant quelque temps dans la fidélité et dans la justice, et qu'après ils sont tombés ; et qu'ils n'ont pas été enlevés de ce monde, avant que cela ne leur fût arrivé (2). »

Personne n'a jamais nié que les enfants ne fussent tous justifiés par le baptême ; bien plus, selon la plupart des protestants, les enfants des chrétiens viennent au monde ornés de la grâce sanctifiante. Cependant, nous en voyons un grand nombre tomber dans de grandes fautes, devenir avares, médisants, voleurs, et commettre ces crimes qui excluent du royaume des cieux, selon la doctrine de saint Paul. Ils perdent donc la grâce sanctifiante ; autrement, ils seraient reçus dans le ciel.

Si les justes ne sauraient perdre la grâce, pourquoi les apôtres et les prophètes exhortent-ils si souvent les pécheurs à revenir à Dieu, et à faire pénitence de leurs péchés ? Pourquoi recommandent-ils si souvent aux justes de veiller sur eux-mêmes, de prier beaucoup, pour ne pas perdre la grâce qu'ils ont reçue ou recouvrée ? Pourquoi Luther et Calvin, et tous les ministres du saint Evangile, prêchent-ils et engagent-ils les catholiques à se faire protestants ?

Nous avons prouvé qu'avec la grâce sanctifiante, Dieu répand dans l'âme du fidèle certaines facultés ou puissances divines, telles que la foi, l'espérance, la charité, la prudence, la justice, la force, la tempérance, et les sept dons du Saint-Esprit. Mais à quoi bon l'espérance, si l'homme ne peut plus tomber ? A quoi bon la prudence, la force, la tempérance, la justice, et tous les dons du Saint-Esprit ? Toutes ces vertus sont inutiles, si le chrétien ne peut plus perdre la grâce.

Enfin, prétendre que la grâce ne peut se perdre, c'est ouvrir la porte à tous les crimes et légitimer tous les désordres. Luther n'a pas rougi de tirer cette conséquence. ***Pèche fortement***, dit-il, ***mais crois plus fortement encore, et cent homicides et mille forni-***

(1) Lib. *de Correct. et Grat.*, c. 6. — (2) *Ibid.*, c. 13.

cations ne te nuiront en rien. Pecca fortiter, sed crede fortius, et nihil nocebunt tibi centum homicidia, et mille stupra. Voilà où aboutit finalement la doctrine protestante ; son premier auteur prêche hautement le meurtre et l'adultère ; ses adeptes peuvent commettre tous les crimes ; pourvu qu'ils conservent la foi, ils seront toujours de grands saints. Catholiques, et vous législateurs, comprenez enfin ce qu'est la Réforme dans sa propre nature ; apprenez, si vous l'ignorez encore, qu'elle n'est rien moins que la destruction de l'Evangile, de la loi naturelle et du bon sens, et par conséquent la ruine de toute société. Prônez, vantez, propagez un culte qui enseigne qu'on peut commettre tous les crimes, sans cesser d'être juste devant Dieu ; mais hâtez-vous d'augmenter le nombre de vos gendarmes, de multiplier vos prisons, et d'élargir vos bagnes.

Nous savons néanmoins qu'il y a d'honnêtes protestants, qui valent mieux que les principes qu'ils professent. Quelques-uns ont eu assez de courage pour désavouer une doctrine aussi révoltante. Le protestant Grotius dit à ce sujet : « Tout cœur chrétien doit avoir en horreur ces dogmes qui nuisent à la piété, celui-ci entre autres défendu par quelques-uns : *Pèche fortement, mais crois plus fortement, et cent homicides et mille fornications ne te nuiront en rien.* Ce sont là les fruits naturels de ce principe, que chacun doit croire que la justice du Christ lui est imputée, comme s'il l'avait pratiquée lui-même ; qu'il persévérera certainement ; que le salut lui est destiné d'une manière certaine et absolue ; que les péchés des fidèles, quelque grands et énormes qu'ils soient, ne leur sont point imputés à cause de leur foi en Jésus-Christ ; qu'ils peuvent tomber dans le crime de lèse-majesté, d'homicide, d'adultère, etc.; et que, néanmoins, ils doivent tenir pour certain qu'ils ne peuvent perdre totalement et finalement la charité paternelle de Dieu envers eux (1). » Leibnitz parle dans le même sens ; mais vains efforts ; c'est un grain de sable jeté pour arrêter un torrent qui se précipite du haut d'une montagne. Les principes une fois posés, toutes ces conséquences en sortent nécessairement comme le ruisseau de sa source. Les peuples les tireront tôt ou tard, malgré les protestations de quelques âmes naturellement droites et honnêtes.

Les protestants nous objectent ces paroles de saint Paul (I. *Cor.*, 13, 8) : La charité ne se perd jamais, *caritas nunquam excidit.* Mais la suite du texte montre évidemment que tel n'est pas le sens

(1) *In discussione. Apologiæ Riveti.*

de l'apôtre. Il parle dans ce chapitre de la foi, de l'espérance et de quelques autres dons que le Saint-Esprit communiquait ordinairement aux premiers fidèles; puis il ajoute que ces dons ne nous sont accordés que pour cette vie seulement, tandis que la charité ne cesse jamais, qu'elle subsiste encore dans le ciel.

Ils nous citent encore, et avec aussi peu de raison, ces autres paroles de saint Jean (I. *Joan.*, 3, 9) : Celui qui est né de Dieu, ne fait pas le péché, parce que la semence de Dieu demeure en lui, et il ne peut pas pécher, parce qu'il est né de Dieu. Mais il est plus clair que le jour que l'apôtre ne veut pas dire que celui qui a la charité ne peut pas la perdre, puisque, dans la même Epître, il engage les fidèles à ne pas pécher. « Mes petits enfants, que personne ne vous séduise... Je vous écris ces choses, afin que vous ne péchiez pas. » C'est la réflexion de saint Jérôme. Saint Augustin concilie tout par cette explication : « En tant que le juste demeure en Jésus-Christ, il ne pèche pas, et on peut dire qu'il ne peut pas pécher, parce que la cause du péché en lui est sa corruption originelle; il pèche parce qu'il est né d'Adam, et non parce qu'il est né de Dieu. »

La solution de ces deux difficultés suffit pour résoudre toutes les autres du même genre qu'ils prétendent trouver dans quelques paroles de l'Ecriture ou dans des témoignages des saints Pères.

Seconde Conclusion. — *La justice reçue se conserve et s'augmente par les bonnes œuvres.* Cette conclusion est de foi catholique. D'où nous pouvons ajouter : *Donc elle n'est pas la même dans tous les justes.* Cette dernière partie approche de la foi catholique.

« Les hommes ainsi justifiés, dit le Concile de Trente (1), et devenus serviteurs et amis de Dieu, en avançant de vertu en vertu, se renouvellent, comme dit l'apôtre, de jour en jour ; c'est-à-dire que, mortifiant les membres de leur chair et les faisant servir d'armes à la justice pour leur sanctification, ils reçoivent par l'observation des commandements de Dieu et de l'Eglise, et par les bonnes œuvres auxquelles la foi coopère, l'accroissement de la justice qui leur a été donnée par la grâce de Jésus-Christ, et deviennent ainsi de plus en plus justes, selon ce qui est écrit : *Que celui qui est juste, devienne encore plus juste.* Et aussi : *N'appréhendez point d'être justifié jusqu'à la mort.* Et encore : *Vous voyez que c'est par les œuvres, et non par la foi seule, que l'homme est justifié.* C'est cet accroissement de justice que la

(1) Session VI, chap. 10.

sainte Église demande, lorsqu'elle dit dans ses prières : *Seigneur, faites croître en nous la foi, l'espérance et la charité.* »

Et canon 24e : « Si quelqu'un dit que la justice qui a été reçue n'est pas conservée et même augmentée devant Dieu par les bonnes œuvres, mais que ces œuvres sont les fruits seulement de la justification et les marques qu'on l'a reçue, mais non une cause qui l'augmente ; qu'il soit anathème. »

Et au chap. 7e : « Enfin son unique cause formelle (de la justification) est la justice de Dieu, non la justice par laquelle il est juste lui-même, mais celle par laquelle il nous justifie, c'est-à-dire de laquelle il nous gratifie pour nous renouveler dans l'intérieur de notre âme ; et non-seulement nous sommes réputés justes, mais nous sommes avec vérité nommés tels, et le sommes en effet, recevant en nous la justice, chacun selon sa mesure, que l'Esprit-Saint départit comme il lui plaît, et suivant la disposition propre et coopérative de chacun. »

La justice se conserve donc et s'augmente par les œuvres, elle est donnée selon la volonté du Saint-Esprit, la disposition et la coopération de chacun, tous les fidèles doivent faire chaque jour des progrès dans la vertu, et se sanctifier de plus en plus. Or, parmi les fidèles, les uns pratiquent des œuvres plus parfaites que les autres, les uns apportent à la réception de la grâce des dispositions plus saintes que les autres, les uns courent et volent dans la carrière de la vertu, tandis que les autres marchent à peine. La grâce n'est donc pas la même dans tous.

La grâce ne détruit pas la nature ; or, dans l'ordre naturel, les uns sont plus savants, plus riches, plus généreux, plus grands, plus beaux, plus forts, plus courageux que les autres ; donc aussi dans l'ordre surnaturel.

Quand un principe est faux, la conséquence, si elle est légitime, est fausse elle-même. Mais nous avons démontré que les principes des protestants sont faux. Ils prétendent, nous l'avons vu, que la grâce n'est que l'imputation de la justice de Jésus-Christ, qu'elle est purement extérieure et ne fait que couvrir l'ignominie du pécheur, comme l'habit couvre le lépreux ; que l'homme reste toujours intégralement corrompu et dépourvu de toute activité. Ils concluent de là que, lorsque le pécheur est justifié, il ne peut perdre la justice, puisqu'il n'est pas libre ; et que la justice est la même dans tous, puisqu'il n'y a rien de personnel et qu'elle est un simple blanchissage de l'âme.

Mais nous avons prouvé que toutes ces assertions sont autant d'erreurs condamnées par l'Église, opposées aux paroles de la

sainte Ecriture et à l'enseignement des Pères, désapprouvées par la raison d'un chrétien éclairé. Par la justification, l'homme est né du second Adam, il est proprement Fils de Dieu; il est donc personnellement justifié. Il est donc véritablement juste. Son libre arbitre n'a pas été totalement éteint, mais seulement affaibli; il est rétabli et perfectionné par la grâce; il peut donc coopérer à la grâce. Mais il est évident que tous n'y coopèrent pas de la même manière.

« Le sentier des justes brillant comme la lumière, dit l'Esprit-Saint, procède et croît jusqu'au jour parfait (1)... Dieu augmentera, dit saint Paul, l'accroissement des fruits de votre justice (2). »

Nous pourrions rapporter à l'appui de notre conclusion tout ce que l'Ecriture dit de la charité; car, comme elle donne la vie à toutes les vertus, elle complète la grâce ou la justice. Or, la charité peut croître dans les justes. Jésus-Christ interrogeant saint Pierre lui dit : « Pierre, m'aimes-tu plus que ceux-ci (3)? »

Enfin l'Ecriture enseigne expressément qu'il y a divers degrés et différentes demeures dans le Ciel; qu'à la résurrection générale, les saints brilleront comme le soleil, la lune et les étoiles. Donc la justice, qui est le principe et comme la cause de la gloire, est aussi différente.

« Ils sont revêtus de la justice, dit saint Augustin, les uns plus, les autres moins (4)... Tous n'ont pas les mêmes mérites; les uns sont plus saints que les autres, les uns sont plus parfaits que les autres (5)... Nous sommes justifiés, mais notre justice croît, lorsque nous faisons nous-mêmes des progrès (6). »

Saint Thomas est encore plus formel. Il est dit dans l'Epître aux Ephésiens, chap. IV : « La grâce est donnée à chacun selon la mesure de la donation de Jésus-Christ; or ce qui est donné avec mesure, n'est pas également donné à tous; donc tous ne reçoivent pas également la même grâce.

» Une habitude peut avoir deux sortes de grandeurs; l'une, de la part de la fin ou de l'objet, selon qu'une vertu est dite plus noble qu'une autre, en tant qu'elle ordonne à un plus grand bien; l'autre, de la part du sujet, qui participe plus ou moins à cette habitude qui lui est inhérente. Dans le premier cas, la grâce sanctifiante ne peut être moindre ni plus grande, parce que la grâce, sous ce rapport, unit l'homme au souverain bien, qui est Dieu.

(1) Prov. 4, 18. — (2) II. Cor., 9, 10. — (3) Joan., 21, 15. — (4) Epist. 164, *ad Hieronim.*, c. 3, n. 13. — (5) *Tract.* 6, *in Joan.*, n. 8. — (6) Serm.. 158, *alias* 16 *de verbis Apostoli.*

Mais dans le second cas, de la part du sujet, la grâce peut recevoir du plus ou du moins, selon que l'un est éclairé plus parfaitement qu'un autre par la lumière de la grâce. Cette diversité de grâces a plusieurs causes; l'une vient de la manière dont l'homme se prépare à recevoir la grâce; car celui qui se prépare mieux à recevoir la grâce, en reçoit une plus abondante. Mais ce n'est pas là la première raison de cette différence; car la préparation à la grâce n'est de l'homme, qu'autant que Dieu lui-même prépare son libre arbitre. Donc la première cause de cette diversité vient de Dieu, qui dispense de différentes manières les dons de sa grâce, afin que de cette diversité de degré naissent la beauté et la perfection de l'Eglise, de même que dans la nature il a établi divers degrés dans la perfection des êtres, pour que le tout soit parfait. Aussi l'apôtre, après avoir dit que la grâce a été donnée à chacun selon la mesure de la donation de Jésus-Christ, et après avoir énuméré les différentes espèces de grâce, ajoute : Pour la consommation des saints, pour l'édification du corps de Jésus-Christ (1). »

Ainsi, de même que tous les hommes, en tant qu'hommes, reçoivent de Dieu un même don, ou un don de même nature, c'est-à-dire une âme et un corps, les chrétiens reçoivent aussi la même justice, en tant que, par la grâce sanctifiante, ils participent à la même nature divine ; mais de même qu'ils reçoivent un corps plus ou moins beau ou robuste, une intelligence plus ou moins élevée et une volonté plus ou moins droite, ainsi Dieu communique aux fidèles des grâces différentes ; et cette diversité de qualités et de grâces, dans l'un et l'autre ordre, fait la beauté et la perfection du monde.

Chose étrange! l'on a répété mille fois, et l'on ne cesse de nous dire encore tous les jours que le progrès est incompatible avec le catholicisme, tandis qu'il s'allie merveilleusement avec la Réforme. Et voilà la Réforme qui fait de l'homme une machine sans agent moteur, un vaisseau sans voile, un char sans roue, un oiseau sans ailes, une vraie momie, une pétrification ; c'est un cadavre sur lequel Dieu a jeté un voile ou répandu une couche de je ne sais quelle couleur pour cacher sa laideur, mais il n'a pas plus de vie qu'un mort ou qu'un fossile.

(1) *Sum.*, 1, 2, q. 112, a. 4.

VINGT-CINQUIÈME ENTRETIEN.

LES ACTES DE L'HOMME SURNATUREL ONT UNE CERTAINE VALEUR.

Messieurs,

Nous avons démontré et d'une manière, ce nous semble, incontestable, que, par la justification, l'homme est complètement renouvelé et qu'il acquiert, par une vraie et réelle participation à la nature divine, une qualité qui le déifie. Cette nature participée est en lui le principe et la racine de puissances surnaturelles et divines, qu'on appelle vertus et dons *infus*, parce que Dieu les répand dans l'âme par une bonté toute gratuite. Cependant, l'homme étant régénéré, non pour la possession actuelle de la gloire, mais seulement pour l'espérance; il ne saurait avoir la certitude absolue de sa propre justification, mais bien une ferme confiance propre à tranquilliser sa conscience. Il peut perdre cette grâce, il est vrai ; mais cet inconvénient est compensé par un avantage beaucoup plus grand, car il peut aussi l'augmenter et progresser dans le bien. Il nous reste une troisième question à examiner, la valeur des actes de l'homme surnaturel et divin.

L'homme juste, sanctifié par la grâce habituelle qui est inhérente à son âme, ne devient pas seulement héritier de la vie éternelle, dont il a en lui-même un gage très-certain, mais transplanté en Dieu, enté en Jésus-Christ, dont il est un membre réel, il porte pour Dieu des fruits qui sont ses œuvres. Saint Paul les appelle les fruits du Saint-Esprit, et il les énumère dans son Epître aux Galates ; ce sont : la charité, la joie, la paix, la patience, la bénignité, la bonté, la longanimité, la douceur, la foi, la modestie, la continence, la chasteté. La grâce sanctifiante est en effet comme une semence ou un germe que Dieu a déposé dans le cœur du juste, qui se développe ensuite, et produit des opérations saintes et divines, qui le font croître et grandir dans la jus-

tice qu'il a reçue, et perfectionnent de jour en jour sa couronne d'immortalité, en y ajoutant des diamants, des rubis et toute sorte d'ornements précieux. Or, c'est en quoi consiste proprement la valeur des actes ou le mérite. Cette valeur a pour principe la grâce habituelle et actuelle qui nous est conférée gratuitement par les mérites de Jésus-Christ, et pour terme la vie éternelle, moyennant une fidèle coopération à toutes les grâces ultérieures que le juste acquiert dans l'état de grâce. En un mot, la valeur des actes de l'homme surnaturel est telle, qu'elles peuvent lui mériter un bonheur infini.

Il n'en est pas de même dans le système des protestants. Suivant leur doctrine, la justice de Jésus-Christ, qu'on appréhende par la foi, est purement extérieure et seulement imputée ; elle ne pénètre pas la partie intérieure de l'âme et ne le transporte pas de l'état du péché dans l'état de justice, mais elle laisse subsister le péché au fond de son cœur avec toutes ses suites. D'où il arrive que le péché originel reste toujours dans l'âme du juste comme une certaine substance totalement mauvaise, qui le corrompt, lui et toutes ses opérations. Il se manifeste toujours, avant et après la justification, par les péchés qu'il fait commettre. Toutes les actions sont donc des péchés ; car ou elles sont mauvaises par elles-mêmes et proviennent de la concupiscence, et ce sont des péchés ; ou elles sont bonnes en elles-mêmes, parce qu'elles ont pour principe la grâce ou le Saint-Esprit qui agit nécessairement dans les justes ; mais, comme elles sont faites par un homme infecté du péché, et produites en quelque manière par une substance mauvaise, elles sont encore nécessairement des péchés. Il suit de là 1° que le fidèle ne saurait mériter la vie éternelle ni une augmentation de gloire par la grâce sanctifiante, puisqu'il n'a jamais intérieurement cette grâce ; 2° que les bonnes œuvres ne servent à rien pour la vie éternelle, et que sous ce rapport elles sont parfaitement inutiles. Nous disons, sous ce rapport, car les protestants prétendent que les bonnes œuvres sont utiles en tant qu'elles manifestent extérieurement que la foi ou la justice est imputée aux justes et aux élus. 3° Qu'il est impossible aux justes d'observer les commandements de Dieu ; car, puisque le péché originel demeure toujours en eux, se manifestant continuellement, par des péchés actuels, par les mouvements même indélibérés de la concupiscence et qu'il les force nécessairement à commettre de nouveaux péchés, le juste ne saurait s'abstenir du mal, ni par conséquent observer les commandements de Dieu ; 4° de là vient aux protestants cette vive horreur qu'ils ont pour le nom même

de *mérite*. D'après leur doctrine, il n'y a pas d'autre mérite que celui de Jésus-Christ. Vouloir en admettre un autre, c'est anéantir la croix de Jésus-Christ, c'est tomber dans une présomption et un orgueil qui détruisent l'humilité chrétienne. C'est pourquoi ils se considèrent devant Dieu comme des hommes toujours souillés et immondes ; mais, appréhendant les mérites de Jésus-Christ par la foi, ils acquièrent la certitude absolue que leurs péchés ne leur sont pas imputés. Telle est l'origine de leur confiance ou de leur entière certitude d'obtenir la vie éternelle, nonobstant les plus grands crimes.

On distingue ordinairement dans le monde deux sortes de salaire ; l'un, qui est dû en toute justice ; l'autre, que réclame seulement une certaine convenance. Un propriétaire fait une convention avec un architecte ; celui-ci s'engage à bâtir une maison d'après un plan donné et pour une somme déterminée. L'architecte exécute son plan, et il a droit au prix convenu. Mais s'il a ajouté quelques embellissements, il ne peut légalement rien réclamer pour son salaire ; seulement il convient que le propriétaire lui fasse quelque gratification pour ce surplus, qui tourne à son profit.

Dans l'ordre surnaturel, on distingue pareillement deux sortes de mérite ou récompense ; l'un de justice, quand la récompense est due en vertu des lois mêmes de la justice ; l'autre de convenance, lorsque la récompense n'est point fondée sur la justice et qu'elle n'est qu'une espèce de gratification.

Conclusion. — *Les justes, par des bonnes œuvres faites avec les conditions voulues, méritent vraiment et par justice la vie éternelle, et même une augmentation de gloire.* Cette conclusion est de foi catholique.

Le Concile de Trente a défini clairement cette importante vérité, session VI, canon 32e : « Si quelqu'un dit que les bonnes œuvres de l'homme justifié sont tellement les dons de Dieu qu'elles ne soient pas aussi les mérites de cet homme justifié ; ou que par ces bonnes œuvres, qu'il fait par la grâce de Dieu et par le mérite de Jésus-Christ, dont il est un membre vivant, il ne mérite pas véritablement une augmentation de la grâce, la vie éternelle et la possession de cette même vie, pourvu qu'il meure dans la grâce, et même l'augmentation de la gloire ; qu'il soit anathème. »

Et au chapitre 16e : « Les hommes étant donc justifiés de cette manière, soit qu'ils aient toujours conservé la grâce qu'ils ont reçue, soit qu'après l'avoir perdue ils l'aient recouvrée, il faut leur proposer cette parole de l'apôtre : *Appliquez-vous de plus en plus*

à toutes sortes de bonnes œuvres, sachant que votre travail ne sera point sans fruit devant le Seigneur ; car Dieu n'est point injuste pour oublier vos bonnes œuvres et l'amour que vous avez fait paraître pour son nom. Et : *Ne perdez pas votre confiance, qui doit être récompensée d'un grand prix.* C'est ainsi qu'il faut proposer la vie éternelle à ceux qui travaillent bien jusqu'à la fin et qui espèrent en Dieu, et comme une grâce miséricordieusement promise aux enfants de Dieu par Jésus-Christ, et comme une récompense qui, selon la promesse de Dieu même, doit être fidèlement rendue à leurs bonnes œuvres et à leurs mérites. C'est cette couronne de justice que l'apôtre disait lui être réservée à la fin de sa course et de son combat, pour lui être rendue par le juste juge, et non-seulement à lui, mais à tous ceux qui aiment son avènement. Car Jésus-Christ lui-même répandant continuellement dans les justes les influences de sa vertu, comme la tête dans ses membres et le cep dans ses branches, et cette vertu précédant et accompagnant toujours les bonnes œuvres, qui sans elles ne pourraient en aucune manière être agréables à Dieu ni méritoires, on doit tenir pour certain qu'il ne manque plus rien à ceux qui sont justifiés, pour être censés avoir, par ces bonnes œuvres faites en la vertu de Dieu, pleinement satisfait à la loi divine selon l'état de la vie présente, et avoir véritablement mérité la vie éternelle pour l'obtenir en son temps, pourvu toutefois qu'ils meurent dans la grâce. C'est à ce sujet que Notre-Seigneur Jésus-Christ dit : *Si quelqu'un boit de l'eau que je lui donnerai, il n'aura jamais soif ; et l'eau deviendra en lui une source d'eau qui jaillira jusqu'à la vie éternelle.* Nous ne prétendons pas ainsi que notre justice nous soit propre comme de nous-mêmes ; nous ne dissimulons ni n'excluons la justice de Dieu ; car la même qui est appelée notre justice, parce que, inhérente en nous, elle nous justifie, est aussi celle de Dieu, parce que Dieu la répand en nous par le mérite de Jésus-Christ. Mais il ne faut pas omettre ici, qu'encore que dans les saintes Lettres les bonnes œuvres soient mises à un si haut prix, que Jésus-Christ lui-même promet que celui qui donnera seulement un verre d'eau froide à boire au moindre des siens, ne demeurera pas sans récompense, et que l'apôtre assure que les afflictions si courtes et si légères de la vie présente nous produisent le poids éternel d'une sublime et incomparable gloire ; toutefois, à Dieu ne plaise que le chrétien se confie ou se glorifie en lui-même, et non dans le Seigneur, dont la bonté est si grande envers tous les hommes, qu'il veut que les dons qu'il leur fait soient leurs mérites ! Et comme nous faisons tous beaucoup de fautes, chacun

doit avoir devant les yeux la sévérité et le jugement de Dieu, aussi bien que sa bonté et sa miséricorde ; et nul ne doit se juger, quand il ne se sentirait coupable de rien, parce que toute la vie des hommes ne sera point examinée ni jugée par le jugement des hommes, mais par celui de Dieu, qui produira dans la lumière ce qui est caché dans les ténèbres, et découvrira les plus secrètes pensées des cœurs ; et alors chacun recevra de Dieu la louange qui lui sera due, et Dieu, comme il est écrit, rendra à chacun selon ses œuvres.

Cet exposé de la foi catholique nous paraît admirable de force, de clarté et de précision. Non seulement le Concile définit que les justes méritent véritablement, par leurs bonnes œuvres, la vie éternelle, mais il en donne encore la raison, savoir, leur union avec Jésus-Christ qui est pour eux la sève et la vie, comme la tête au corps et le cep aux branches, en sorte que le bonheur des élus est à la fois un don et une récompense, parce que la justice de Jésus-Christ devient nôtre ou nous devient personnelle, lorsqu'elle nous est appliquée. Les fidèles ne doivent donc pas se glorifier en eux-mêmes, mais en Dieu ; et, tout en bénissant sa miséricorde, ils doivent toujours craindre sa justice.

« J'ai combattu un bon combat, dit saint Paul, j'ai consommé ma course, j'ai gardé la foi. Il ne me reste plus qu'à recevoir la couronne de justice, que le juste juge, le Seigneur, me rendra en ce jour ; non seulement à moi, mais à tous ceux qui aiment son avènement (1)... Chacun recevra sa récompense selon son propre travail (2)... Ne savez-vous pas que ceux qui courent dans la lice, tous courent à la vérité, mais un seul reçoit le prix (3) ?... » Par ces paroles, l'apôtre nous montre la vie éternelle comme une couronne de justice, comme un prix obtenu par le vainqueur, comme un salaire ou une récompense obtenue par le travail. Or, un salaire, une récompense, un prix, une couronne de justice ne doivent s'accorder qu'à ceux qui les méritent.

« Nous estimons précieuse, dit saint Irénée, la couronne qui nous est acquise par le combat (4)... L'homme, ajoute saint Basile, se sauve par des œuvres de justice (5)... Tous deux, nous dit saint Chrysostôme, c'est-à-dire le juste et le méchant, reçoivent là selon leurs mérites ; l'un, les couronnes de sa patience et de sa résignation, l'autre, les supplices et les peines de sa méchan-

(1) II. Tim., 4, 7. — (2) I. Cor., 3, 8. — (3) *Ibid.*, 9, 24.— (4) *Contra hœres.*, lib. 4, c. 37. — (5) Lib. *de Spirit. Sancto*, c. 24, n. 55.

cété (1).. Tertullien en donne la raison : « L'ordre n'est rien autre chose que la justice rendue selon le mérite ; or, puisque des mérites sont assignés au corps, il faut donc que les corps soient disposés selon l'ordre, afin qu'il puisse y avoir mérite (2). » Et saint Cyprien : « Pour que quelqu'un puisse mériter Dieu, son juge, il faut qu'il pratique la justice ; nous devons obéir à ses préceptes et à ses avertissements, pour que nos mérites reçoivent leur récompense (3)... Enfin saint Augustin : « Est-ce que les justes n'ont point de mérites ? Assurément ils en ont, puisqu'ils sont justes. Mais ce n'est point par leurs mérites qu'ils sont devenus justes (4)... La vie éternelle est toute récompense, et la promesse qui nous en a été faite nous réjouit. La récompense ne peut précéder les mérites, ni être accordée à l'homme, avant qu'il en soit digne. Car qu'y a-t-il de plus injuste ? et qu'y a-t-il de plus juste que Dieu ? Nous ne devons donc pas demander la récompense, avant que nous méritions de la recevoir (5). »

Tous les Pères de l'Eglise, en commentant les paroles de saint Paul, enseignent unanimement que la vie éternelle ne sera donnée qu'à ceux qui l'auront méritée par leurs bonnes œuvres.

Les justes ne sauraient, disent les protestants, mériter la vie éternelle, par leurs bonnes œuvres, parce qu'ils demeurent toujours viciés, même après avoir reçu la justification, et qu'ainsi leurs actions sont toujours des péchés. Mais ce principe est faux, nous l'avons prouvé ; la conséquence l'est donc aussi. L'homme est formellement et personnellement juste ; donc ses actions peuvent être méritoires.

Saint Paul nous avertit qu'il faut que nous nous présentions tous devant le tribunal de Jésus-Christ, afin que chacun rende compte de ce qu'il a fait pendant sa vie. Or, si l'homme ne peut rien mériter, il ne saurait non plus démériter. A quoi bon le jugement ? S'il n'y a plus ni bien ni mal, comment pouvoir en rendre compte ? Ainsi les protestants, en détruisant le mérite, confondent le bien avec le mal, ou plutôt nient l'existence du bien et du mal, anéantissent la liberté et la sanction de la loi chrétienne ; partant, plus de loi. C'est toujours le but final de la doctrine protestante.

Cependant ils nous objectent sur ce point plusieurs difficultés.

(1) *Homil.* 4, *de Lazaro*, n. 2. — (2) Lib. *de Resurrect. carnis*, c. 48. — (3) Lib. *de unitate Eccles.* — (4) *Epistol.*, 194, c. 3, n. 6. — (5) *De moribus Eccles.*, lib. 1, c. 25, n. 53.

1° Ils disent que, selon l'Ecriture et les Pères, la vie éternelle est un don et une grâce ; donc elle n'est pas une récompense.

Nous confessons volontiers que Dieu couronne les élus dans sa bonté et sa miséricorde, que la possession du ciel est le don le plus précieux, la plus grande de toutes les grâces, puisque c'est la consommation même de la grâce ; que, quand nous aurons accompli tous les commandements de Dieu, nous sommes encore des serviteurs inutiles. Mais la vie éternelle ne peut-elle pas être à la fois une grâce et une récompense, un don et un salaire ? Si l'apôtre a dit que la vie éternelle est une grâce, il a dit aussi que Dieu rendra à chacun selon ses œuvres ; la vie éternelle à ceux qui cherchent la gloire, l'honneur, l'incorruption ; la colère et l'indignation à ceux qui aiment la contention.

Il est vrai qu'après avoir servi Dieu de notre mieux, nous serons encore des serviteurs inutiles, parce que, quand même nous aurions accompli toute la loi, nous n'aurons jamais fait pour Dieu autant qu'il a fait pour nous, nous n'aurons pas même payé nos dettes. Mais, en rigoureuse justice, celui qui ne fait que payer ses dettes ne mérite aucune récompense. Le bonheur du ciel est donc un don de Dieu, parce que ce don et toutes les grâces par lesquelles nous pouvons le mériter nous sont accordés gratuitement ; mais il est aussi une récompense, parce que les justes ne l'obtiennent que par une coopération fidèle et constante à la grâce.

2° Prétendre qu'on peut mériter la vie éternelle, c'est déroger à la gloire et aux mérites de Jésus-Christ, et anéantir la vertu de la croix ; car si, pour obtenir le ciel, il fallait des bonnes œuvres de notre part, nous accuserions d'insuffisance les mérites du Sauveur.

Les mérites de Jésus-Christ sont plus que suffisants pour nous sauver ; c'est lui seul qui nous a mérité le pardon de nos péchés, la justification, le ciel et toutes les grâces par lesquelles nous pouvons y arriver. Mais il nous a mérité tout cela sous la condition expresse que nous coopérions nous-mêmes à sa grâce, que nous accomplissions avec sa grâce tous ses commandements, afin d'obtenir le bonheur du ciel à la fois comme don et comme récompense.

3° Les justes ne pourraient mériter le ciel par leurs œuvres, qu'autant qu'il y aurait quelque proportion entre ces œuvres et la récompense ; or, saint Paul dit qu'il n'y a nulle proportion (1).

(1) Rom., 8, 18.

D'ailleurs, la récompense est infinie, et les actions de l'homme n'ont qu'une valeur finie.

Quand même il n'y aurait aucune proportion entre les œuvres du juste et la récompense éternelle, il ne s'ensuivrait nullement qu'on ne puisse la mériter ; car il suffit pour cela que Dieu ait attaché cette récompense à l'accomplissement de telle ou telle obligation. Il n'y aurait pas la proportion qu'exige la justice commutative, mais bien celle que veut la justice distributive. Qu'un roi promette une grande récompense à celui qui fera une action ordinaire qu'il désigne, bien qu'il y ait de la disproportion entre l'œuvre et le prix, il sera toujours vrai de dire que le citoyen, qui a rempli la condition posée par le prince, a mérité la récompense.

Mais nous disons qu'il y a une certaine proportion entre la valeur des actes de l'homme surnaturel et le bonheur du ciel. Bien que Dieu soit un être simple, on peut distinguer en lui sa nature, ses attributs et opérations, et sa fin. La fin de Dieu est de se connaître, de s'aimer et de jouir de lui parfaitement, c'est-à-dire de la manière qui est propre à l'être infiniment parfait. Pour cela, il a une nature infiniment parfaite, et des perfections aussi infiniment parfaites. On peut donc établir cette proportion : La nature divine est aux perfections divines, comme les perfections divines sont à la fin de Dieu. C'est ce qui nous fait voir pourquoi Dieu est l'ordre par excellence et le principe de tout ordre.

Nous pouvons en dire autant, proportion gardée de l'homme déifié par la grâce. Sa fin surnaturelle est une participation au bonheur ou à la fin de Dieu ; sa justification est une participation réelle et véritable à la nature divine, et, avec la justification, il reçoit des puissances ou facultés divines. D'où cette proportion : La nature divine participée est aux puissances ou facultés divines, comme ces facultés sont à la nature divine participée. Et en traduisant les termes de cette proportion et les exprimant selon le langage ordinaire, nous aurons : L'homme déifié par la grâce sanctifiante, ou le fidèle, est aux vertus infuses, et par conséquent aux actes de ces vertus, comme les actes de ces vertus sont à la vie éternelle. Il y a donc proportion, puisque les trois termes sont en rapport ; et ils sont en rapport, parce que, dans chacun, il y a une participation à la nature divine.

Mais pour mieux comprendre cette importante vérité, il faut l'approfondir davantage. Dieu peut créer des êtres et les rendre heureux, ou les conduire à leur fin de deux manières, nécessairement et librement. Au premier coup d'œil, rien ne nous parait

plus beau, plus grand, plus parfait que la nécessité d'être heureux, et rien ne nous paraît triste et misérable comme le danger de se perdre et d'être condamné à des supplices éternels. Cependant; si l'on veut bien regarder de plus près, l'on se convaincra bientôt qu'un être est d'autant plus parfait, qu'il se rapproche davantage de la grandeur et de la perfection de Dieu. Or, quel est l'attribut qui nous donne la plus haute idée de Dieu ? Est-ce l'intelligence, l'amour, la puissance, l'unité, la simplicité ? Mais des êtres créés peuvent aussi être intelligents, aimants, puissants, uns, simples. La plus grande perfection de Dieu est, selon nous, son aséité, c'est-à-dire cet attribut qui fait qu'il existe, qu'il vit, qu'il est heureux par lui-même, qu'il a en lui-même la raison de son existence. Le chef-d'œuvre de Dieu sera donc de produire un être qui participera, autant que le peut un être créé, à cet attribut principal. Or, tel est le chrétien ; recevant tout de Dieu, sa nature, sa fin et les moyens d'y arriver, il est parfaitement libre de choisir le bien et le mal ; il peut, par une coopération fidèle et constante, mériter vraiment le bonheur. Ainsi, par le bon usage qu'il fera de sa liberté, il participera à cet attribut de Dieu qui nous paraît incommunicable. Une fois en possession du bonheur, il pourra dire comme Dieu, mais dans un sens relatif : Je suis heureux, parce que je l'ai voulu ; si la félicité dont je jouis est un don, elle est aussi une récompense ; c'est donc aussi en moi que se trouve la raison de mon bonheur. Et, parce que ce bonheur est une participation au bonheur de Dieu, il est le plus haut degré de perfection auquel puisse atteindre une simple créature.

Il faut donc que l'homme reçoive tout, puisqu'il n'a rien par lui-même ; il ne peut donc se glorifier en lui-même, mais en Dieu qui lui a tout donné, le vouloir et le faire. Et, parce qu'il est libre, il sera récompensé ou puni, selon qu'il aura fait un bon ou un mauvais usage des dons de Dieu ; c'est la justice qui s'exerce après la bonté et la miséricorde. Il faut qu'il en soit ainsi ; car serait-il possible de récompenser ou de punir un être qui n'est pas, qui n'a rien, ou qui est nécessité à faire ce qu'il fait ? Mais s'il est fidèle, et s'il obtient le bonheur, ce bonheur sera nécessairement un don et une récompense ; un don, parce qu'il lui a été promis par pure bonté, et qu'il ne l'a obtenu que par des moyens ou des grâces qui lui ont été accordées gratuitement ; une récompense, parce qu'il a fait le bien librement, et qu'il pouvait faire le mal.

Mais puisque l'être qui obtient le bonheur par récompense et par don est beaucoup plus parfait que celui qui ne l'a que par don, puisqu'il se rapproche plus de la perfection de Dieu et qu'il

participe à son aséité, autant que cela est possible, la doctrine qui soutient que le fidèle peut mériter la vie éternelle, loin de déroger à la gloire de Dieu et aux mérites de Jésus-Christ, relève d'autant plus ces mérites et cette gloire ; car les mérites du Sauveur sont d'autant plus efficaces, que non seulement ils nous ont valu le droit à la vie éternelle, mais encore les moyens de la mériter. On ne fait pas injure à une vigne, parce qu'on dit que les branches en sont belles et qu'elles produisent de beaux fruits, lorsque cela est vrai. Plus les ceps sont parfaits et plus les fruits sont beaux et abondants, plus la vigne est fertile, puisque tout ce que les fruits ont de suc, de beauté, de saveur, ils ne l'ont que des ceps et de la vigne, où ils ont puisé la sève qui les a faits ce qu'ils sont. Ainsi plus les œuvres des justes ont de valeur, plus aussi est parfait le principe qui les produit, Notre-Seigneur Jésus-Christ et Dieu son Père. C'est donc avec raison que les Pères du Concile de Trente nous disent : La bonté de Dieu est si grande envers tous les hommes qu'il veut que les dons qu'il leur fait soient leurs mérites.

Ces réflexions nous feront peut-être entrevoir ce qu'il y a de profondément philosophique dans le canon 33e, qui termine les définitions de ce même Concile sur la justification : « Si quelqu'un dit que par cette doctrine catholique de la justification, exposée par le saint Concile dans le présent décret, on déroge en quelque chose à la gloire de Dieu et aux mérites de Notre-Seigneur Jésus-Christ, *au lieu qu'en effet, la vérité de notre foi, la gloire de Dieu et de Jésus-Christ y sont rendues plus éclatantes*, qu'il soit anathème. »

VINGT-SIXIÈME ENTRETIEN.

CONDITIONS REQUISES POUR QUE LES ACTES DE L'HOMME SURNATUREL ET DIVIN AIENT DE LA VALEUR. — QUELLE EST CETTE VALEUR.

MESSIEURS,

Quand un accusé est cité devant un tribunal, on examine ordinairement deux questions, savoir, s'il est réellement l'auteur du

crime dont on l'accuse, et si ce crime, lorsqu'il en est l'auteur, lui doit être imputé comme crime, c'est-à-dire qu'on examine si les conditions requises pour que l'homme soit véritablement responsable de ses actes se rencontrent dans le fait en question. Aux grandes assises du genre humain, on discutera chacune des actions d'un homme, et on examinera si elle lui doit être imputée pour le bien ou pour le mal ; et cette discussion a déjà lieu pour chacun, lorsqu'il paraît devant Dieu au sortir de cette vie. Rien donc n'est plus important que de bien connaître les conditions que Dieu lui-même a posées, pour que nos actes aient de la valeur et soient récompensés dans le ciel.

Ces conditions peuvent être considérées du côté du chrétien, du côté de l'œuvre qu'il fait, et du côté de Dieu.

Deux conditions sont requises du côté du chrétien : il faut qu'il soit voyageur, c'est-à-dire dans ce monde, et en état de grâce.

En effet, l'Esprit-Saint nous dit : « Les morts ne méritent plus de récompense (1)... L'arbre restera du côté où il sera tombé (2)... Tandis que nous avons le temps, faisons le bien à l'égard de tous (3)... Tout ce que peut faire votre main, faites-le instamment, parce que ni œuvre, ni raison, ni sagesse, ni science ne seront dans les enfers, où vous allez (4)... La nuit vient, où personne ne peut plus travailler (5). »

Les morts ne peuvent donc plus mériter. Celui qui meurt en état de grâce ou en état de péché, reste éternellement dans cet état ; il ne peut plus passer dans un autre. D'où l'Apôtre conclut que, pendant que nous avons le temps, que nous sommes dans ce monde, qui est le temps, nous devons faire le bien. Telle est la pensée de saint Paul ; autrement son raisonnement serait faux, puisqu'on aurait pu lui répondre : Il n'est pas nécessaire de tant nous presser, car nous pourrons encore mériter après la mort.

Et qu'est-ce que cette nuit, dans laquelle on ne peut plus travailler, sinon la mort ? Aussi saint Augustin, après avoir cité ces paroles, ajoute : « C'est en vain que l'homme se promet après cette vie ce qu'il néglige d'acquérir pendant cette vie (6)... O homme, s'écrie-t-il ailleurs, pourquoi diffères-tu de jour en jour, puisque aujourd'hui sera peut-être ton dernier jour (7)... Qu'il me soit permis de parler et de dire : Que ceux qui sont mauvais se corrigent, pendant qu'ils sont sur la terre, de peur qu'ensuite ils le veuillent et ne le puissent (8).

(1) Eccles., 9.—(2) Eccli., 11.—(3) Galat., 6.—(4) Eccles., 9, 10.—(5) Joan., 9, 4. —(6) Sentent., 172, *apud Prosperum*.— (7) Serm., 102, *de temp.*— (8) Serm., 164.

L'Écriture et les Pères de l'Église ne cessent de nous représenter cette vie comme une lice, et la mort comme l'instant du triomphe ; la vie comme un voyage, et la mort comme le terme ; la vie comme l'instant du travail, et la mort comme le moment du repos. La récompense est donc au mérite, ce que le triomphe est à la course ou au combat, ce que le terme est au voyage, ce que le repos est au travail. Or, le triomphe suppose la course achevée ; le terme, le voyage terminé ; le repos, le travail fini. Il n'y a donc plus lieu de mériter après la mort ; donc il faut être voyageur ou dans cette vie pour mériter.

Il faut, en second lieu, que le chrétien soit en état de grâce. Saint Paul nous le fait assez entendre, lorsqu'il nous dit : « Quand je parlerais le langage des hommes et des anges, si je n'ai pas la charité, je suis comme un airain sonnant et une cymbale retentissante. Quand j'aurais le don de prophétie, quand je connaitrais tous les mystères et toutes les sciences, quand j'aurais une foi capable de transporter les montagnes, si je n'ai pas la charité, je ne suis rien. Quand je distribuerais en aumônes aux pauvres, tous mes biens, quand je livrerais mon corps aux flammes, si je n'ai pas la charité, tout cela ne me sert de rien (1). » Or, qu'y a-t-il de plus grand, de plus honorable et de plus méritoire selon nous, que de connaitre tous les mystères et toutes les sciences pour les révéler aux hommes, que de faire des miracles et distribuer son bien aux pauvres, enfin que de souffrir le martyre ? Cependant, sans la charité ou la grâce sanctifiante complète tout cela ne sert de rien, c'est-à-dire ne sera pas récompensé dans le ciel.

« Comme la branche de la vigne ne saurait d'elle-même porter aucun fruit si elle n'est unie au cep, ainsi vous ne pouvez non plus, dit Jésus-Christ à ses apôtres, produire de bonnes œuvres, si vous ne demeurez en moi (2). » Or, demeurer en Jésus-Christ, c'est lui être uni par la grâce sanctifiante ; donc, sans cette grâce, on ne peut rien mériter pour le ciel.

Saint Augustin nous dit aussi que, sans la charité, tout ne sert de rien. « Voilà que nous sommes venus jusqu'aux souffrances, jusqu'à l'effusion du sang, jusqu'à la combustion du corps, et cependant cela ne sert de rien, parce que la charité fait défaut. Ajoutez la charité, tout est méritoire ; ôtez la charité, tout ne sert de rien (3). »

C'est donc avec raison que les papes saint Pie V et Grégoire XIII ont condamné les propositions suivantes de Baïus : « La sentence

(1) I. Cor., 13, 1. — (2) Joan., 15, 4. — (3) Serm., 50. *De Verb. Domini*, c. 2.

suivante est pélagienne : Une bonne œuvre sans la grâce de l'adoption est une œuvre non méritoire pour le royaume des cieux. — Les bonnes œuvres faites par les enfants d'adoption ne tirent pas leur mérite de ce qu'elles sont faites par l'Esprit d'adoption qui habite dans le cœur des enfants de Dieu, mais seulement de ce qu'elles sont conformes à la loi, et que par elles on pratique l'obéissance. — Ils pensent comme Pélage, ceux qui disent qu'il est nécessaire, pour qu'il y ait un vrai mérite, que l'homme soit élevé, par la grâce d'adoption, à l'état déifique. » Les trois propositions contradictoires sont vraies; donc, rien n'est méritoire pour le ciel sans la grâce sanctifiante.

Celui qui n'a pas la grâce sanctifiante est dans un état de mort et de corruption. Or, conçoit-on qu'un mort puisse opérer des œuvres de vie, qu'un arbre mauvais produise de bons fruits, ou que d'une source empoisonnée coulent des eaux pures et salutaires ? Conçoit-on qu'un ennemi de Dieu fasse des œuvres qui lui soient agréables, et que Dieu récompense celui qui le hait ou le persécute ? Mais un pécheur est un homme privé de vie, car celui qui n'aime pas Dieu demeure dans la mort, et il ne vit pas pour Dieu, celui qui vit pour lui-même, pour la chair ou pour le monde ; c'est un mauvais arbre gâté par la malice du péché, une source corrompue, un principe délétère, un ennemi de Dieu qui lui fait la guerre et veut le précipiter de son trône.

En supposant que celui qui n'a pas la grâce sanctifiante soit innocent et juste devant Dieu — ce qui est impossible dans l'état actuel des choses, mais ce qui aurait pu exister dans un autre état — il ne pourrait encore rien mériter pour le ciel, parce qu'il n'y a aucune proportion entre des œuvres purement naturelles et un bonheur surnaturel et divin, comme nous le démontrerons bientôt. Nous dirons aussi plus tard à quoi servent les bonnes œuvres qu'on fait avec la grâce sans la charité ou la vie divine complète.

Telle est la doctrine de saint Thomas, qu'il établit à sa manière, c'est-à-dire avec une rigueur géométrique. « L'homme sans la grâce, nous dit-il, peut être considéré dans deux états : l'état de nature entière, tel que fut celui d'Adam avant son péché (et son élévation à l'ordre surnaturel), et l'état de nature corrompue, tel qu'il est en nous avant qu'il soit réparé par la grâce. Si nous parlons de l'homme dans le premier état, par une seule raison il ne peut, sans la grâce, mériter la vie éternelle par le moyen de ses facultés naturelles : parce que le mérite de l'homme dépend de la préordination divine. Or, l'acte d'un être quelconque n'est pas ordonné divinement à quelque chose qui excède la proportion de

sa puissance, qui est le principe de son acte ; car la divine Providence a établi que rien n'agisse au-delà de sa puissance. Or, la vie éternelle est un bien qui dépasse la proportion de la nature créée, puisqu'elle dépasse même sa connaissance et son désir, selon ces paroles de saint Paul (I. *Cor.*, 2) : L'œil n'a pas vu, l'oreille n'a pas entendu, le cœur de l'homme n'a pas compris ce que Dieu réserve à ceux qui l'aiment. D'où il suit qu'aucune nature créée n'est un principe suffisant d'un acte méritoire de la vie éternelle, à moins qu'il n'y soit surajouté un don surnaturel qu'on appelle la grâce.

« Si nous parlons de l'homme dans l'état de péché, il y a une raison de plus, l'obstacle du péché. Car, puisque le péché est une offense de Dieu qui exclut de la vie éternelle, nul ne peut mériter la vie éternelle en l'état de péché, à moins qu'auparavant il ne soit réconcilié avec Dieu et son péché remis, ce qui se fait par la grâce ; car la vie n'est pas due au pécheur, mais la mort, selon cette parole de saint Paul (*Rom.*, 6) : La solde du péché, c'est la mort (1). »

Trois conditions sont requises du côté de l'œuvre. Il faut qu'elle soit 1° libre ; 2° bonne et honnête ; 3° surnaturelle.

On distingue ordinairement deux sortes de liberté : la liberté de coaction, qui consiste dans l'exemption de toute contrainte ou violence extérieure, et la liberté de nécessité, qui fait que l'homme peut agir ou ne peut pas agir, faire une chose ou une autre, précisément parce qu'il veut. Celui qui n'a pas la liberté de coaction est contraint, et celui qui n'a pas celle de nécessité est forcé, par sa propre nature, à agir ou ne pas agir, à agir de telle manière et non de telle autre, quand même il ne le voudrait pas : ainsi l'homme est *nécessité* à chercher le bonheur.

Pour mériter la vie éternelle, il faut que l'œuvre soit libre de nécessité. L'Eglise l'a défini, en condamnant comme hérétique cette troisième proposition de Jansénius : « Pour mériter et démériter, dans l'état de nature tombée, la liberté de nécessité n'est pas requise dans l'homme, mais la liberté de coaction suffit. » La proposition contradictoire est donc de foi catholique.

« Il obtiendra la vie éternelle, dit l'Esprit-Saint, celui qui a été éprouvé et qui est parfait ; qui a pu transgresser les commandements et ne les a pas transgressés ; qui a pu faire le mal et ne l'a pas fait (2)... Si j'agis librement, comme nous dit saint Paul, je mérite une récompense (3). »

(1) S. [illegible], 1. 2. q. 114, a. 2 — (2) Eccli., 31, 10 — (3) I. Cor., 9

Tous les saints Pères, tous les Docteurs de l'Eglise enseignent d'une voix unanime que, là où est la nécessité, il n'y a ni mérite ni démérite, ni récompense ni châtiment, ni triomphe ni défaite.

Où est le tribunal, où sont les juges qui oseraient condamner un homme pour une action qu'il aurait faite nécessairement et dont il n'aurait pu s'abstenir ? où est le prince, où est la nation qui accorderait une récompense au citoyen qui aurait fait une bonne œuvre à la vérité, une action utile et honorable en soi, mais qu'il aurait faite nécessairement? Autant vaudrait récompenser le soleil, de ce qu'il nous envoie sa lumière et sa chaleur ; le tonnerre, de ce qu'il purifie l'air ; la pluie, qui rafraichit les campagnes et fait germer les semences; le cheval, qui nous transporte d'un lieu dans un autre; le bœuf, qui laboure nos champs; le chien, qui nous garde, et le singe qui amuse les passants.

Il faut, en second lieu, que l'action soit bonne et honnête. Il y aurait contradiction que Dieu, qui est la justice et la sainteté mêmes, récompensât une action mauvaise et contraire à la justice ou à la sainteté. A chaque page de l'Ecriture, Dieu menace de punir toutes les actions injustes ou déshonnêtes : il ne cesse d'exhorter les pécheurs à quitter leurs mauvaises voies et à se convertir, pendant qu'il en est temps encore, s'ils ne veulent ressentir les effets de sa colère durant toute l'éternité.

Tous les Pères, tous les évêques, tous les pasteurs ne tiennent pas un autre langage ; il serait superflu de rapporter leurs témoignages sur une vérité évidente par elle-même.

Mais, pour qu'une œuvre soit bonne, il faut qu'elle le soit sous tous ses rapports, dans son objet, dans sa fin et dans ses circonstances.

Cependant on nous objecte que Dieu a récompensé quelquefois des actions mauvaises; qu'il bâtit des maisons aux sages-femmes qui avaient sauvé de la mort par un mensonge les enfants des Hébreux, et qu'il donna la terre d'Egypte à Nabuchodonosor, parce que ce roi l'avait servi. Mais saint Thomas répond que Dieu ne laisse aucune bonne action sans récompense; et dans ce cas, ce n'est pas la malice de la volonté qu'il récompense, mais ce qu'il y a eu de bon et d'honnête dans la volonté.

Enfin, il faut que l'action soit surnaturelle dans son principe et dans son motif :

1° Dans son principe. Nous avons entendu le Concile de Trente le proclamer : « Jésus-Christ lui-même répandant continuellement dans les justes les influences de sa vertu, comme la tête dans les membres et le cep de vigne dans ses branches, et cette

vertu précédant et accompagnant toujours les bonnes œuvres, qui, sans elle, ne pourraient en aucune manière être agréables à Dieu ni méritoires, on doit tenir pour certain, etc. (1). »

Jésus-Christ nous enseigne que sans lui nous ne pouvons rien faire, *sine me nihil potestis facere.*

La raison en est qu'il n'y a aucun rapport entre une action de l'ordre naturel et la déification consommée. Or, pour mériter par justice une récompense, il faut qu'il y ait quelque proportion entre l'œuvre et la récompense. « Une œuvre méritoire de l'homme, dit saint Thomas, peut être considérée sous deux points de vue, selon qu'elle procède du libre arbitre, ou qu'elle provient de la grâce du Saint-Esprit. Si on la considère selon la substance de l'œuvre et selon qu'elle procède du libre arbitre, il ne peut y avoir de rapport sous ce point de vue à cause de l'inégalité de proportion. Car il paraît convenable que Dieu récompense, selon l'excellence de sa puissance, l'homme qui travaille selon sa vertu. Mais si nous parlons d'une œuvre méritoire comme procédant de la grâce du Saint-Esprit, elle est méritoire de la vie éternelle par justice ; car alors on considère la valeur du mérite selon la vertu du Saint-Esprit qui nous meut vers la vie éternelle, d'après ces paroles (*Joan.*, 4) : Il y aura en lui une source d'eau qui jaillira pour la vie éternelle. On considère aussi la valeur de l'action selon la dignité de la grâce, par laquelle l'homme est devenu participant de la nature divine, et enfant de Dieu par adoption, à qui est dû l'héritage par le droit même d'adoption, selon cette parole de saint Paul (*Rom.*, 8) : Si nous sommes les enfants, nous sommes les héritiers.

» La grâce du Saint-Esprit que nous avons présentement, bien qu'elle ne soit pas égale à la gloire par l'acte ou actuellement, elle est cependant égale par sa vertu ; comme la semence des arbres dans laquelle se trouve la vertu pour tout l'arbre. Et également le Saint-Esprit, qui est une cause suffisante de la vie éternelle, habite dans l'homme par sa grâce. D'où il est dit qu'il est le gage de notre héritage (2). » (II. *Cor.*, 1.)

Il n'y a donc que la grâce qui établit de vrais rapports entre les actes de l'homme et la vie éternelle. Et encore la grâce ou les actes produits par cette grâce ne sont à la vie éternelle, que comme la semence de l'arbre est à l'arbre tout entier, comme l'enfant est à l'homme fait.

2° Il faut que l'acte soit surnaturel dans son motif. Le motif ou

(1) Sess. VI, c. 16. — (2) 1, 2, q. 114, art. 3.

l'intention est en effet ce qui détermine le but ou la fin qu'on se propose. Or, si l'homme se propose une fin purement naturelle, la valeur de son acte ne peut s'étendre au-delà ; car le motif ne serait plus la fin qu'il se propose ; il y aurait donc contradiction dans les termes.

Aussi saint Paul veut-il que tout ce que nous faisons nous le fassions pour la gloire de Dieu. C'est pourquoi saint Thomas prouve que le mérite provient surtout de la charité.

« Le Seigneur dit (*Joan.*, 14) : Si quelqu'un m'aime, il sera aimé de mon Père ; et je l'aimerai et je me manifesterai à lui. Or, la vie éternelle consiste dans la connaissance claire et manifeste de Dieu, selon cette parole (*Joan.*, 17) : La vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul Dieu vivant et véritable. Donc le mérite de la vie éternelle dépend surtout de la charité.

« Un acte humain tire sa valeur de deux choses : premièrement et principalement de l'ordination ou ordre divin, selon que l'acte est méritoire du bien auquel l'homme est divinement ordonné. Secondement, de la part du libre arbitre, en tant que l'homme a par-dessus les autres créatures la faculté d'agir par lui-même et librement. Et, quant à l'un et à l'autre, le mérite dépend principalement de la charité. Car il faut d'abord considérer que la vie éternelle consiste dans la jouissance de Dieu ; or, le mouvement de l'âme humaine, qui se fait pour jouir d'un bien divin, est un acte propre de la charité, par lequel tous les actes des autres vertus sont ordonnés à cette fin, selon que les autres vertus sont commandées par la charité. Et c'est pourquoi le mérite de la vie éternelle appartient premièrement à la charité, et secondairement aux autres vertus, selon que leurs actes sont commandés par la charité. Il est pareillement manifeste que ce que nous faisons par amour, nous le faisons surtout volontairement. D'où il suit que, relativement à cette condition que l'acte doit être volontaire pour qu'il y ait mérite, il est encore attribué principalement à la charité (1). »

Ainsi le motif de nos actions, pour qu'elles soient méritoires, doit être surtout la charité ou les autres vertus, pourvu qu'elles soient exercées sous l'empire de la charité. Donc, il doit être surnaturel ; autrement, l'action n'aurait pas de rapport avec la récompense, qui est surnaturelle.

Du côté de Dieu, il faut une promesse formelle. Le Concile de Trente l'enseigne formellement (2). « C'est ainsi qu'il faut propo-

(1) 1, 2, q. 114, a. 4. — (2) Sess. VI, c. 16.

ser la vie éternelle à ceux qui travaillent bien jusqu'à la fin et qui espèrent en Dieu, et comme une grâce miséricordieusement promise aux enfants de Dieu par le moyen de Jésus-Christ, et comme une récompense qui, selon la promesse de Dieu même, doit être fidèlement rendue à leurs bonnes œuvres et à leurs mérites. »

Les justes, dit saint Paul, « par leur foi et par leur patience, hériteront les promesses (1). » Et un peu plus loin : « La patience vous est nécessaire, afin qu'en faisant la volonté de Dieu, vous obteniez la récompense qui vous est promise (2). » « Le Seigneur, dit saint Augustin, s'est constitué débiteur, non en recevant, mais en promettant. On ne lui dit pas : Rendez ce que vous avez reçu ; mais : Rendez ce que vous avez promis (3). »

Saint Thomas prouve que l'homme peut mériter le ciel, non selon toute la rigueur de la justice, mais selon l'ordre que Dieu a établi. « L'homme ne peut avoir aucun mérite devant Dieu, si ce n'est selon l'ordre divin qu'il faut présupposer, c'est-à-dire si ce n'est que l'homme, par son travail, obtienne de Dieu, comme récompense, ce pour quoi il lui a donné la faculté d'opérer. » Ainsi, il n'aura qu'une récompense naturelle, si Dieu ne lui a donné que le pouvoir d'agir dans l'ordre de la nature ; mais il obtiendra une récompense surnaturelle, si Dieu a surajouté des puissances surnaturelles pour opérer dans l'ordre de la grâce. Puis, le saint Docteur ajoute : « Parce que nos actions ne peuvent mériter que d'après la présupposition de l'ordre divin, il s'ensuit, non que Dieu soit simplement notre débiteur, mais qu'il est son débiteur à lui-même, en tant qu'il est tenu d'accomplir l'ordre qu'il a établi (4). »

Pour qu'il y eût en effet une obligation rigoureuse de la part de Dieu d'accorder une récompense à l'homme, abstraction faite de la promesse qu'il lui en a donnée, il faudrait que cette obligation fût fondée sur la justice commutative, qu'il y eût des choses égales données et acceptées de part et d'autre ; car celui qui n'a rien reçu, n'est tenu par justice à rien rendre. Mais Dieu ne reçoit rien de ses créatures, ce sont ses créatures qui reçoivent tout de lui. De plus, il peut exiger que nous le servions, sans nous accorder plus tard une récompense ; car toutes nos actions lui sont dues, comme étant notre créateur, notre bienfaiteur et le souverain Seigneur de toutes choses. Quel est l'homme qui pourrait dire justement à Dieu à la fin de sa vie : Seigneur, j'ai reçu de vous de grands dons, dans l'ordre de la nature et de la grâce ;

(1) Heb., 6, 12.— (2) *Ibid.*, 10, 36.— (3) *In Psal.*, 83.—(4) 1, 2, q. 114, art. 1

mais je vous ai si bien servi, que je vous ai rendu plus que vous ne m'avez donné; j'ai un droit rigoureux à une récompense ?

Tous les catholiques sont unanimes sur la nécessité de toutes ces conditions, pour que nos actes aient de la valeur devant Dieu et méritent le ciel ; mais ils ne s'accordent pas sur la nature du motif surnaturel qui doit animer nos actions ; les uns veulent que ce soit la charité, et ils appuient leur sentiment sur l'enseignement de saint Thomas, dont nous avons rapporté les paroles, et sur ce texte de l'Ecriture (*Jacob*, 1, 12) : « Heureux celui qui supporte la tentation ; parce que, lorsqu'il aura été éprouvé, il recevra la couronne de vie, que Dieu a promise à ceux qui l'aiment. » Les autres soutiennent qu'il suffit que le motif soit surnaturel, pour que l'acte soit méritoire.

Cependant, saint Thomas dit que le principal mérite provient de la charité ou des autres vertus, sous l'empire de la charité. Or, quand le chrétien est en état de grâce et qu'il agit par un motif surnaturel, on peut dire qu'il agit sous l'empire de la charité, parce que la charité, qui est dans son cœur, anime toutes les autres vertus. Cette explication, qui nous semble juste, concilierait ce dernier sentiment avec la doctrine de saint Thomas.

Pour mériter, par convenance et non par justice, on ne requiert ni l'état de grâce, ni même la promesse de Dieu.

Six conditions sont donc requises pour le mérite de justice, c'est-à-dire pour qu'une action reçoive sa récompense dans le ciel. Mais il n'y en a que trois qui imposent des devoirs à remplir, savoir, faire des œuvres bonnes et honnêtes, les faire en état de grâce et avec un motif surnaturel. Les trois autres, la promesse de Dieu, la liberté de l'homme, l'état de voyageur sur cette terre, ne l'obligent qu'à se hâter de travailler à son salut.

Faire ses actions avec un motif surnaturel n'est pas un fardeau bien lourd ; car il suffit pour cela de les offrir à Dieu tous les jours le matin, ou, tout au plus, deux ou trois fois dans la journée. Quel est l'homme qui ne puisse facilement contracter cette pieuse habitude, de manière qu'il n'y manque pas plus, durant toute sa vie, qu'à ce qu'il fait le plus naturellement ?

Pour se conserver dans l'état de grâce, il faut éviter le péché mortel ; et si l'on a le malheur d'y tomber, se relever aussitôt et se purifier par la réception du sacrement de Pénitence. Ce n'est pas là non plus une tâche très difficile, puisqu'il y a peu de paroisses où l'on ne rencontre bon nombre de personnes de toute condition, de tout âge, de tout sexe, qui vivent habituellement dans

l'état de grâce. Pourquoi tous ne font-ils pas de même ? Que leur manque-t-il ? Un peu de bonne volonté.

Les actions sont bonnes et honnêtes, quand elles ne sont pas des péchés. Cette troisième condition rentre donc dans la seconde, et on peut dire qu'il n'y en a qu'une seule à remplir qui soit pénible, se conserver dans l'état de grâce.

Après cela, pouvons nous encore nous plaindre de la difficulté d'aller au ciel ? Chaque jour nous nous exposons aux plus grands dangers, nous entreprenons les travaux les plus pénibles, nous supportons des fatigues inouïes, nous faisons volontiers le sacrifice de notre repos, de notre santé, de nos biens, et de notre vie même, pour nous procurer des richesses ou des honneurs ou des plaisirs frivoles qui ne sauraient remplir l'immensité de nos désirs. Il y a plus, il n'y a pas un homme qui n'ait plus à souffrir pour satisfaire ses penchants et ses appétits grossiers, que pour les réprimer et pratiquer les vertus chrétiennes. Ne pas travailler pour le ciel est donc à la fois un malheur, une folie et un crime.

Remarquons que ce qui donne de la valeur à nos actions, ce n'est pas la grandeur ou l'utilité de l'œuvre, considérée en elle-même, mais le principe et le motif qui nous font agir. Saint Thomas a dit à ce sujet une parole bien remarquable : Le plus petit bien dans l'ordre surnaturel vaut mieux que tous les biens de l'ordre naturel. En effet, ce qui est surnaturel est divin, participe à la valeur et au prix des actions de Jésus-Christ. Il y a donc quelque chose d'infini dans le mérite d'une action surnaturelle, tandis que tous les biens et que toutes les actions dans l'ordre naturel ne dépassent pas le fini. Quand un prince, un roi, un ministre, bâtit des églises, fonde des hôpitaux, porte les lois les plus sages, ou établit une foule d'institutions de la plus haute importance pour le bien des peuples, si ces œuvres sont faites naturellement, elles ont infiniment moins de valeur devant Dieu, que les actions les plus basses d'un porte-faix qui agit surnaturellement. Ainsi devant Dieu, une pauvre servante qui nettoie les souliers de son maître, un porteur d'eau, un casseur de pierres sur la route, peut être infiniment plus riche, et faire des actions qui ont infiniment plus de valeur que les plus grandes choses entreprises et exécutées par tous les ministres, tous les princes et tous les rois du monde.

Ceci nous fait connaître pourquoi le catholicisme, bien compris, est si populaire, et pourquoi il est la religion bien-aimée des petits, des malheureux et des pauvres. Il leur donne la certitude

que leur état et leur condition, si vils et misérables qu'ils paraissent, seront pour eux, quand ils le voudront, une source de bonheur et de richesses. Seul encore, par les considérations que nous venons d'exposer, il détruit, au fond de leur cœur, la racine de la jalousie et de l'ambition. Car que peut désirer celui qui ne voit dans toutes les créatures que des moyens d'arriver au ciel, et qui trouve plus de facilité à s'enrichir spirituellement dans sa condition obscure et ignorée, que dans les postes les plus élevés et les situations les plus fortunées? Pratiquer la pauvreté, souffrir la faim et la soif, les mépris et les opprobres, rendre au prochain les services les plus humiliants, ce sont les moyens les plus sûrs et les plus efficaces pour devenir grand seigneur, grand prince, grand roi dans l'Eglise, dans cette société qui commence sur la terre pour subsister éternellement dans le ciel. Voilà pourquoi tant de personnages distingués par leur naissance, leurs dignités et leur fortune, ont tout quitté pour mener une vie pauvre, tout occupée d'œuvres de piété et de charité.

Chaque jour vous n'entendez que des plaintes sortir de la bouche des fonctionnaires : à les entendre, il n'y a pas d'avancement possible, ou les emplois sont donnés par faveur. Lorsqu'il s'agit du ciel, l'avancement dépend de nous. Les commerçants se plaignent de la morte-saison : mais il n'y en a pas pour le mérite. Dans tous les lieux du monde, dans toutes les conditions, dans tous les états, dans tous les temps de la vie, on peut obtenir de l'avancement et augmenter sa fortune spirituelle. Et ceux-là sont les plus favorisés qui se trouvent dans les situations les plus pénibles et les plus humiliantes. C'est pourquoi Dieu fait passer par de dures épreuves ses amis privilégiés, les apôtres, les martyrs et les plus grands saints, afin de leur donner lieu d'obtenir de l'avancement et d'augmenter leurs mérites. Semblable au capitaine qui expose aux plus grands dangers et aux plus rudes fatigues ceux d'entre ses soldats qu'il affectionne davantage, afin de leur faire mériter de l'avancement. Heureux donc les pauvres, les ouvriers, les domestiques, les infirmes et tous les délaissés de ce monde!

Chacun de nous peut acquérir sans cesse de nouveaux mérites : 1°, en faisant toutes ses actions, même les plus indifférentes, par le motif de la charité ;

2°, En les rapportant à Dieu par une intention virtuelle ;

3°, En multipliant ses désirs de faire des bonnes œuvres, désirs qu'il ne peut cependant réaliser ;

4°, En multipliant ses intentions ;

5°, En approuvant tout le bien qui se fait dans le monde ;

6°, En s'offrant soi-même à Dieu et en renouvelant le plus souvent possible l'offrande de sa personne et de ses œuvres ;

7°, En offrant à Dieu le plus souvent possible les bonnes œuvres faites par Jésus-Christ, par sa très sainte Mère, par tous les anges et tous les saints.

Il ne nous reste plus qu'un mot à dire sur la valeur des actes de l'homme déifié.

Ses actes lui valent ou la gloire ou la grâce.

Quant à la gloire, il est de foi catholique 1° que le juste peut mériter la vie éternelle et une augmentation de gloire ; 2° que cette faculté de mériter la vie éternelle est fondée sur la miséricorde de Dieu, qui a bien voulu promettre à nos bonnes œuvres une récompense éternelle ; 3° que cette faculté de mériter est encore fondée sur les mérites de Jésus-Christ, d'où les bonnes œuvres du juste tirent tout leur propre mérite ; 4° enfin, que nos mérites sont des dons de Dieu, parce qu'ils proviennent de la grâce sanctifiante et de la grâce actuelle qui nous sont gratuitement accordées. « Lorsque Dieu, dit avec raison saint Augustin, couronne nos mérites, il ne fait que couronner ses propres dons. » Ceci nous montre que la doctrine catholique, loin d'exclure l'humilité, comme les protestants ne cessent de le dire, est seule propre à l'inspirer et à l'entretenir dans le cœur de tous les fidèles.

Quoique l'Église n'ait pas défini que Dieu récompense les justes au-delà de leurs mérites, c'est pourtant une vérité qu'on ne saurait révoquer en doute, depuis qu'elle a condamné cette proposition de Baïus : « Les bonnes œuvres des justes, au jour du jugement dernier, ne recevront pas une récompense plus grande qu'elles ne méritent de recevoir selon le juste jugement de Dieu. »

Quant à la grâce, il est de foi catholique 1° qu'on ne peut mériter aucunement la première grâce actuelle ; 2° ni par justice, la grâce sanctifiante ; 3° que l'homme juste peut mériter, par justice, une augmentation de la grâce sanctifiante.

Nous ne démontrons pas ces conclusions, parce que, ou elles l'ont été, ou elles le seront bientôt.

On croit communément que l'homme juste, pendant qu'il demeure dans la justice, peut mériter par convenance son pardon, après qu'il sera tombé dans le péché.

Nous montrerons qu'il peut, et comment il peut mériter la grâce de la persévérance.

Mais un juste peut-il mériter à un autre la grâce de la conversion ? Tous conviennent que personne, à l'exception de Jésus-Christ, ne saurait mériter par justice la première grâce pour une

autre personne. C'est le privilége de notre Sauveur, qui s'est livré lui-même pour les péchés du monde. Cependant les catholiques pensent communément qu'un juste peut mériter, par convenance, la première grâce pour un autre. Saint Jacques (*Cap.* 5, 16) exhorte les fidèles à travailler au salut les uns des autres : « Priez les uns pour les autres, afin que vous soyez sauvés. » Les Pères de l'Eglise attribuent la conversion de saint Paul aux prières de saint Etienne, premier martyr, et celle de saint Augustin aux larmes et aux prières de sainte Monique, sa mère.

Après avoir établi que Jésus-Christ peut mériter, par justice, la première grâce à un autre, saint Thomas ajoute : « Mais quelqu'un peut mériter, par convenance, la première grâce à un autre. Car, puisque l'homme constitué en grâce accomplit la volonté de Dieu, il convient, selon la proportion de l'amitié, que Dieu accomplisse la volonté de l'homme pour le salut d'un autre, bien que quelquefois il puisse y avoir obstacle de la part de celui dont le juste désire la sanctification (1). »

En deux mots, la valeur des actes de l'homme déifié par la grâce, pourvu qu'ils soient animés par un motif surnaturel, est telle qu'ils peuvent lui mériter une augmentation de grâce sur la terre, la gloire dans le ciel et une augmentation de gloire, et mériter aux autres des grâces de salut et de conversion. Non, la raison, l'intelligence, l'imagination et le cœur de l'homme ne sauraient s'élever à quelque chose de plus grand et de plus capable d'émouvoir toutes les puissances de son âme, car il s'agit d'un bien éternel et infini, aussi beau et aussi aimable que Dieu, puisque c'est une participation à la nature divine.

(1) 1, 2, q. 114, a. 6.

TROISIÈME PARTIE.

DES MOYENS NÉCESSAIRES POUR CONSERVER LA VIE NATURELLE, POUR ACQUÉRIR, CONSERVER ET PERFECTIONNER LA VIE DIVINE.

VINGT-SEPTIÈME ENTRETIEN.

PREMIÈRE LOI GÉNÉRALE DE L'ORDRE NATUREL ; L'HOMME, DANS L'ÉTAT DE NATURE ENTIÈRE, POURRAIT ARRIVER A SA FIN NATURELLE PAR LES FORCES DE SA NATURE.

Messieurs,

Nous avons prouvé que la fin surnaturelle de l'homme est sa transformation en Dieu, sa déification consommée dans le ciel, parce qu'il doit voir Dieu comme Dieu se voit, le posséder comme il se possède, et jouir de lui comme il jouit de lui-même. Nous avons aussi démontré que la justification n'est pas seulement la rémission des péchés, mais encore la rénovation de l'homme intérieur, une nouvelle création par laquelle il participe à la nature divine ; en un mot, la déification de l'homme commencée sur la terre. Or, ces deux termes extrêmes étant quelque chose de divin, il faut que le terme moyen, nécessaire pour constituer l'ordre surnaturel et divin et qui nous reste à examiner, soit de même nature, à moins qu'on n'aime mieux soutenir que toutes les règles de la logique sont absurdes. Alors nous aurons l'ordre, car nous pourrons établir cette proportion : L'homme déifié par la grâce est à la grâce ou à un élément divin, comme la grâce est à la vie éternelle.

Cependant l'homme peut être considéré avant la justification, et il nous faudra chercher par quels moyens il arrive à cette justification.

Avant d'entrer dans l'examen de cette grave matière, il importe de savoir comment l'homme, soit dans l'état de nature entière, soit dans l'état de nature déchue, peut parvenir à sa fin naturelle ou ce que peut sa nature.

Nous résumerons toute la doctrine catholique, sur ces divers points, dans quelques grands principes que nous appellerons *lois générales de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel.* Nous prenons ce mot, *lois*, dans le sens de *moyens* qu'un être doit prendre pour parvenir à sa fin; et nous nous en servons dans le but de faire remarquer que Dieu a établi des lois analogues pour la création, le développement et le perfectionnement de l'homme naturel et de l'homme surnaturel, et de montrer qu'il existe dans les deux ordres un parallélisme frappant de vérité, et bien propre à nous faire admirer tout à la fois l'unité, la simplicité, la grandeur et la sublimité de toutes les œuvres de Dieu.

Conclusion. — *L'homme, dans l'état de nature entière, n'aurait pas besoin de la grâce surnaturelle pour connaître toutes les vérités et faire tout le bien de l'ordre naturel.*

Cette conclusion, que nous regardons comme certaine, est enseignée *ex professo* par saint Thomas. Nous ne ferons que le traduire.

Saint Augustin dit, dans son premier livre des rétractations : « Je n'approuve pas ce que j'ai dit dans cette prière : Dieu qui avez voulu qu'il n'y eût que les hommes purs qui connussent le vrai; car on peut répondre que beaucoup d'hommes, qui n'ont pas le cœur pur, savent beaucoup de choses vraies; mais, par la grâce, l'homme est purifié selon cette parole du psaume 50 : Créez en moi un cœur pur, ô mon Dieu! et renouvelez l'esprit de droiture dans mes entrailles. Donc, l'homme peut, sans la grâce, connaître par lui-même la vérité.

» Il faut dire que connaître la vérité est un usage ou un acte de la lumière intellectuelle, parce que, selon l'Apôtre (*Ephes.*, 5) : Tout ce qui est manifesté est lumière. Mais l'usage implique un certain mouvement, en prenant ce mot de mouvement dans un sens large; ainsi comprendre et vouloir sont appelés de certains mouvements. Or, nous voyons que, pour qu'il y ait mouvement dans les choses corporelles, la forme seule de l'être n'est pas seulement requise, la forme, dis-je, qui est le principe du mouvement ou de l'action, mais encore la motion d'un premier moteur.

Ainsi tous les mouvements, tant des corps que des esprits, reviennent à un premier moteur qui est Dieu ; et c'est pourquoi, quelque parfaite qu'on suppose une nature corporelle ou spirituelle, elle ne peut procéder à l'acte, si elle n'est mue de Dieu ; et cette motion doit être selon la raison de la Providence divine, et non selon la nécessité de la nature. Ainsi donc, l'acte de l'intelligence et d'un être créé quelconque dépend de Dieu pour deux raisons, et parce qu'il tient de lui sa perfection ou sa forme, par laquelle il agit, et parce qu'il doit recevoir de lui le mouvement pour agir. Mais chaque forme imprimée aux choses que Dieu a créées a son efficace, pour un acte déterminé, qu'il peut faire selon sa propriété ; et il ne peut aller au-delà, si on ne lui surajoute une autre forme ; ainsi, l'eau ne peut chauffer, si elle n'a pas été chauffée par le feu. L'intelligence humaine a donc une certaine forme, c'est-à-dire une lumière intelligible, qui est suffisante par elle-même pour connaître certaines choses intelligibles, savoir, celles que nous pouvons connaître par les choses sensibles ; mais l'intelligence humaine ne peut connaître les choses intelligibles plus élevées, si elle n'est perfectionnée par une lumière plus puissante ; par exemple, la lumière de la foi ou de la prophétie, qu'on appelle lumière de grâce, en tant qu'elle est surajoutée à la nature. Il faut donc dire que, pour la connaissance du vrai, quel qu'il soit, l'homme a besoin d'un secours divin, pour que son intelligence, excitée de Dieu, vienne à l'acte ; mais il n'a pas besoin, pour connaître la vérité en toutes choses, d'une nouvelle lumière surajoutée à la lumière naturelle, mais seulement en certaines choses qui surpassent la connaissance naturelle. Cependant, quelquefois Dieu instruit miraculeusement, par sa grâce, quelques personnes de choses qui peuvent être connues par la raison naturelle ; de même qu'il fait quelquefois miraculeusement certaines choses que la nature peut faire (1). »

L'homme a donc besoin, pour connaître ce qui est de l'ordre naturel, d'une forme ou d'une intelligence naturelle et d'un secours de Dieu du même genre, pour donner le mouvement à l'intelligence. Il n'a besoin d'une lumière supérieure ou de la grâce que pour connaître ce qui surpasse sa nature.

« La nature humaine peut être considérée dans deux états : dans son intégrité, telle qu'elle a été dans nos premiers parents avant le péché (et avant leur exaltation à l'ordre surnaturel) ; et dans sa corruption, telle qu'elle est en nous depuis le péché de nos pre-

(1) 1, 2, q. 109, a. 1.

miers parents. Dans les deux états, la nature a besoin d'un secours divin pour vouloir et faire un bien quelconque, parce qu'elle a besoin d'un premier moteur, comme il a été dit. Mais dans l'état de nature entière, quant à la capacité de la puissance d'agir, l'homme pouvait, par sa nature, vouloir et faire le bien proportionné à sa nature, tel que le bien d'une vertu naturelle, mais non le bien qui la surpasse, tel que celui d'une vertu surnaturelle. Mais, dans l'état de nature corrompue, l'homme ne peut accomplir, par sa nature, le bien même proportionné à sa nature. Cependant, parce que la nature humaine n'a pas été totalement corrompue par le péché, de manière qu'elle soit privée de tout le bien de la nature, il peut, à la vérité, même dans l'état de nature corrompue, faire quelque bien particulier par la puissance de sa nature, comme de bâtir des maisons, de planter des vignes et de faire d'autres choses de ce genre. Il ne peut cependant faire tout le bien qui lui est connaturel, de manière qu'il ne manque en rien ; de même qu'un malade peut, par lui-même, faire quelque mouvement, mais ne se peut mouvoir aussi parfaitement qu'un homme sain, à moins qu'il ne soit guéri par le secours de la médecine. L'homme a donc besoin d'une puissance gratuite surajoutée à la puissance de la nature, dans l'état de nature entière, pour une chose seulement, pour vouloir et faire le bien surnaturel. Mais, dans l'état de nature corrompue, il en a besoin pour deux choses, pour guérir la nature corrompue, et pour faire le bien de l'ordre surnaturel. Et, dans les deux états, l'homme a besoin d'un secours divin, qui lui communique le mouvement pour bien agir.

» Par le péché, la nature humaine est plus corrompue dans la volonté que dans l'intelligence (1). »

Ces paroles de saint Thomas sont très-dignes de remarque. Il enseigne, avec la dernière précision, quel besoin l'homme a des grâces de Dieu dans les divers états où il a pu se trouver. 1° Quelque parfaite que soit la nature, la faculté de faire le bien ne suffit pas à l'homme, il faut encore que Dieu communique le mouvement à son libre arbitre pour le mettre en action; 2° dans l'état de nature entière, l'homme pouvait, sans la grâce, vouloir et faire le bien proportionné à sa nature ; 3° dans ce même état, il a eu besoin de la grâce pour une chose seulement, pour vouloir et faire le bien surnaturel; 4° dans l'état de nature corrompue, il peut encore, sans la grâce, vouloir et faire quelque bien dans l'ordre naturel ; 5° mais il a besoin de la grâce pour deux choses, pour

(1) 2, q. 109, a. 2.

faire tout le bien de l'ordre naturel, et pour être élevé à l'ordre surnaturel.

« L'homme, dans l'état de nature entière, pouvait faire, par la force de sa nature, tout le bien qui lui était connaturel, non sans un secours divin qui lui communiquât le mouvement, mais sans qu'il fût besoin de surajouter un don gratuit ; or, aimer Dieu par-dessus toutes choses est connaturel à l'homme, et même à toute créature non-seulement raisonnable, mais irraisonnable et même inanimée, selon le mode d'amour qui peut convenir à chaque créature. La raison en est qu'il est naturel à tout être de désirer et d'aimer les choses pour lesquelles il a reçu l'être. Chaque être agit donc selon ce pour quoi il a reçu l'être. Or, il est manifeste que le bien d'une partie est pour le bien du tout. Donc, par un appétit ou un amour naturel, chaque être particulier aime son bien propre à cause du bien de tout l'univers, qui est Dieu. De là saint Denys dit, dans son livre des *Noms divins*, que Dieu tourne tout vers l'amour de lui-même. Donc, l'homme, dans l'état de nature entière, rapportait l'amour de lui-même à l'amour de Dieu, comme à sa fin, et pareillement l'amour de toutes les autres choses. Il aimait donc Dieu plus que lui-même et sur toutes choses. Mais, dans l'état de nature corrompue, l'homme fait défaut selon le désir de sa volonté raisonnable, qui, à cause de la corruption de la nature, recherche son bien particulier, à moins qu'elle ne soit guérie par la grâce de Dieu. C'est pourquoi il faut dire que l'homme, dans l'état de nature entière, n'avait pas besoin du secours de la grâce surajoutée aux facultés naturelles, pour aimer Dieu naturellement sur toutes choses, quoiqu'il eût besoin du secours de Dieu pour lui communiquer le mouvement ; mais, dans l'état de nature corrompue, l'homme a encore besoin du secours de la grâce pour guérir la nature.

« La charité aime Dieu sur toutes choses d'une manière plus éminente que la nature ; car la nature aime Dieu sur toutes choses, comme étant le principe et la fin du bien naturel ; et la charité, comme étant l'objet de la béatitude, et selon que l'homme est entré dans une certaine société spirituelle avec Dieu.

« Lorsqu'on dit que la nature ne saurait s'élever au-dessus d'elle-même, cela ne veut pas dire qu'elle ne puisse se porter vers un objet qui est plus élevé qu'elle-même ; car il est manifeste que notre intelligence peut connaître naturellement des choses qui sont au-dessus d'elle, comme on le voit par la connaissance naturelle que nous avons de Dieu ; mais on voit par la connaissance naturelle que nous avons de Dieu ; mais on veut dire que la na-

ture ne peut produire d'acte qui excède sa force ; or, tel n'est point l'acte d'aimer Dieu sur toutes choses, car c'est naturel à toute nature créée (1). »

L'homme pouvait donc, dans l'état de nature entière, aimer Dieu naturellement plus que toutes choses ; mais, dans l'état de nature déchue, il ne peut, sans la grâce, l'aimer même naturellement plus que toutes choses.

« On peut accomplir les commandements de la loi de deux manières : premièrement, quant à la substance de l'œuvre ; par exemple, l'homme peut pratiquer les vertus de justice, de force, et d'autres. De cette manière, l'homme, dans l'état de nature entière, a pu accomplir tous les commandements de la loi, autrement l'homme n'aurait pu ne pas pécher dans cet état, puisque pécher n'est rien autre chose que transgresser les commandements de Dieu ; mais, dans l'état de nature corrompue, l'homme ne peut accomplir tous les commandements de Dieu sans une grâce qui guérisse sa nature. Secondement, les commandements de Dieu peuvent être accomplis non-seulement quant à la substance de l'œuvre, mais aussi quant au mode d'agir, en sorte qu'ils se fassent par charité, et de cette manière l'homme ne peut, sans la grâce, accomplir les commandements de la loi, ni dans l'état de nature entière, ni dans l'état de nature corrompue. De là saint Augustin, dans son livre de la *Correction* et de la *Grâce*, après avoir dit que les hommes, sans la grâce, ne font absolument aucun bien, ajoute : Pour que, non-seulement la grâce le faisant connaître, ils sachent ce qu'ils doivent faire, mais encore afin que, donnant elle-même la force, ils fassent avec amour ce qu'ils savent. Ils ont besoin en outre, dans les deux états, d'un secours de Dieu, qui leur communique le mouvement, pour accomplir les préceptes, comme il a été dit (2). »

L'homme, dans l'état de nature entière, pouvait donc, sans la grâce, connaître les vérités de l'ordre naturel, vouloir et faire le bien proportionné à sa nature, aimer Dieu naturellement plus que toutes choses et observer tous les préceptes de la loi.

Dieu ne saurait en effet créer des êtres intelligents et libres sans leur assigner une fin proportionnée à leur nature, savoir, la connaissance et l'amour du vrai qui, lorsqu'ils seront arrivés à leur terme, satisfassent toutes leurs facultés ; car il répugne qu'un être sage et bon crée des êtres sans leur assigner aucune fin, ou leur donne une fin qui ne remplisse pas tous leurs désirs. Par la

(1) 1, 2, q. 109, a. 3.— (2) *Ibid.*, a. 4.

même raison, il est tenu de leur donner, pour atteindre leur fin, des moyens proportionnés à leur fin et à leur nature ; car, s'ils ne l'étaient pas, ils seraient insuffisants, et Dieu manquerait ainsi à sa bonté, à sa sagesse et même à sa sainteté, puisque ces êtres ne pourraient pas ne pas pécher, comme dit saint Thomas, et cette infraction de la loi retomberait sur Dieu lui-même. Or, puisque, dans l'état de nature entière, rien ne dépasse les forces de la nature, et qu'elle n'a rien perdu de son intégrité, tout est en proportion, de sorte qu'on peut dire : La nature est aux facultés, comme les facultés sont à la fin. Donc, dans cet état, l'homme pouvait, par sa nature et sans une grâce surnaturelle, observer les commandements de Dieu et connaitre les vérités de l'ordre naturel.

Cette doctrine, exposée avec tant de lucidité par saint Thomas, mérite la plus sérieuse attention de la part des catholiques, parce que nous ne connaissons aucun théologien qui ait distingué aussi nettement les deux ordres de la nature et de la grâce, et montré aussi clairement le besoin que nous avons de la grâce dans l'un et l'autre.

VINGT-HUITIÈME ENTRETIEN.

SECONDE LOI GÉNÉRALE DE L'ORDRE NATUREL : L'HOMME TOMBÉ PEUT QUELQUE CHOSE SANS UNE GRACE SURNATURELLE.



MESSIEURS,

Nous avons entendu saint Thomas nous dire que l'homme même dans l'état de nature entière, avait besoin d'un secours de Dieu pour lui communiquer le mouvement et mettre ses puissances ou facultés en action. La raison en est que Dieu seul a le mouvement par lui-même, et qu'un être contingent, n'ayant dans sa nature que des facultés ou puissances, ne pourra jamais agir, si l'être actif par sa nature, Dieu, qu'on appelle pour cette raison un acte pur, ne lui communique le mouvement. A plus forte raison, l'homme

déchu a-t-il besoin de ce secours de Dieu ; mais ce sera un secours de l'ordre naturel et non pas une grâce surnaturelle. Beaucoup de théologiens ont suivi la doctrine de saint Thomas ; ils soutiennent que l'homme déchu ne peut absolument rien sans un secours naturel de la part de Dieu ; ce que nous admettons volontiers dans le sens de saint Thomas.

Conclusion. — *L'homme tombé peut quelque chose sans une grâce surnaturelle, savoir : surmonter de légères tentations, connaître quelques vérités et observer les commandements les plus faciles de l'ordre naturel.* Cette conclusion approche de la foi catholique.

Le Concile de Trente, session V, n. 1, dit : « Si quelqu'un ne confesse pas que le premier homme, Adam, en transgressant le commandement de Dieu dans le paradis, perdit aussitôt la justice et la sainteté dans lesquelles il avait été établi..., et que, par cette prévarication, Adam tout entier a été changé et détérioré dans son corps et dans son âme ; qu'il soit anathème. » Or, bien qu'un être détérioré ne puisse plus tout ce qu'il pouvait avant sa dégradation, il peut encore quelque chose, car il n'est pas totalement détruit.

Et session VI, chap. I, il définit que « ni les Gentils par la force de la nature, ni les Juifs même par la lettre de la loi de Moïse ne pouvaient s'affranchir du péché, quoique le libre arbitre ne fût pas éteint en eux, mais atténué et incliné. » Et canon V : « Si quelqu'un dit que depuis le péché d'Adam le libre arbitre de l'homme est perdu et éteint, que c'est une chose qui n'a que le nom, ou plutôt un titre sans réalité, enfin une fiction que le démon a introduite dans l'Eglise ; qu'il soit anathème. » Or, si le libre arbitre n'a pas été éteint ni perdu par la prévarication d'Adam, mais seulement affaibli et incliné au mal, il s'ensuit qu'il peut encore faire quelque bien. Donc l'homme peut aussi connaître quelques vérités et surmonter les plus légères tentations.

L'Eglise a condamné les propositions suivantes de Baïus : « 27e Le libre arbitre, sans la grâce de Dieu, ne peut que pécher. — 30e : Ils sont voleurs et larrons ceux qui enseignent que l'homme peut résister à quelque tentation sans le secours de la grâce de Jésus-Christ, de sorte qu'il ne soit pas induit en elle, pour en être vaincu. — 34e : La distinction de deux amours, savoir, de l'amour naturel par lequel Dieu est aimé comme auteur de la nature, et de l'amour gratuit par lequel il est aimé comme auteur de la béatitude, est vaine et illusoire, et inventée pour éluder les saintes Lettres et plusieurs témoignages des anciens. — 36e : L'amour

naturel (de Dieu), qui naît des seules forces de la nature, de la seule philosophie, est défendu par quelques Docteurs, par l'orgueil d'une présomption humaine, avec injure pour la croix de Jésus-Christ. — 37e : Il pense comme Pélage, celui qui reconnaît quelque bien naturel, c'est-à-dire qui provient des seules forces de la nature. — 38e : Tout amour de la créature raisonnable est, ou la cupidité vicieuse, par laquelle on aime le monde, et qui est prohibée par saint Jean, ou cette charité louable, que le Saint-Esprit répand dans le cœur, et par laquelle on aime Dieu. — 40e : Dans tous ses actes, le pécheur sert la cupidité dominante. » Or, les propositions contradictoires étant vraies, l'homme peut sans la grâce aimer Dieu comme auteur de la nature, faire quelque bien et résister à quelque tentation. Il peut donc, à plus forte raison, connaître quelques vérités, puisque la nature humaine est plus corrompue dans la volonté que dans l'intelligence.

Saint Paul dit des philosophes païens : « Parce qu'ils ont connu ce qui peut se découvrir de Dieu, Dieu même le leur ayant fait connaître. En effet, les perfections invisibles de Dieu sont devenues visibles depuis la création du monde, par la connaissance que ses créatures nous en donnent, en sorte qu'ils sont inexcusables (1)... Lorsque les Gentils, qui n'ont point la foi, font naturellement les choses que la loi commande, n'ayant point la loi, ils sont à eux-mêmes la loi (2). »

Or, on peut entendre ces paroles de la loi naturelle proprement dite ; car l'Église a condamné cette proposition de Baïus : « Ils pensent comme Pélage, ceux qui entendent le texte de l'apôtre aux Romains, *les nations qui n'ont pas la loi*, etc., des nations qui n'avaient pas la grâce de la foi. » Donc les nations qui n'avaient pas la foi ont fait naturellement ce que la loi commandait.

C'est en vain que nos adversaires prétendent s'appuyer sur l'autorité de saint Augustin ; car ce grand Docteur enseigne dans plus d'un endroit de ses ouvrages la doctrine que nous exposons. « Si ceux, dit-il, qui font naturellement ce qui est de la loi ne doivent pas encore être comptés au nombre de ceux que la grâce de Jésus-Christ justifie, mais bien plutôt au nombre de ceux qui n'adorent pas le vrai Dieu avec vérité et avec justice, et même des impies, nous lisons ou nous connaissons ou nous entendons raconter certaines actions, que non seulement nous ne pouvons pas blâmer selon les règles de la justice, mais encore que nous louons avec raison, quoique, si l'on examine avec quelle intention elles sont

(1) Rom., 1, 19. — (2) *Ibid.*, 2, 14.

faites, à peine en trouvera-t-on qui méritent qu'on les loue et qu'on les défende justement. Parce que l'image de Dieu, dans l'âme humaine, n'a pas été tellement effacée par la tache des affections terrestres, qu'il n'en soit resté quelques vestiges et quelques linéaments, d'où l'on peut dire que, dans l'impiété même de sa conduite, elle observe encore et goûte quelques préceptes de la loi... Ayant la loi écrite dans leurs cœurs, c'est-à-dire que ce qui a été imprimé en eux par l'image de Dieu, lorsqu'il les créait, n'a pas été entièrement effacé... Car eux aussi étaient hommes, et il y avait en eux cette force de la nature par laquelle l'âme raisonnable sent et fait ce qui est légitime... De même que quelques fautes légères, inévitables dans cette vie, n'excluent pas le juste de la vie éternelle ; ainsi quelques bonnes œuvres, que font même les hommes les plus mauvais, ne servent de rien à l'impie pour la vie éternelle (1). »

Ailleurs, il nous apprend que Dieu a donné aux Romains la gloire terrestre du plus beau des empires du monde, « pour les récompenser de leurs bonnes actions, c'est-à-dire des vertus par lesquelles ils s'efforçaient d'arriver à une si grande gloire... Ils méprisèrent leurs intérêts particuliers pour le bien commun, c'est-à-dire pour la république et les avantages du peuple, ils résistèrent à l'avarice, ils servirent la patrie avec dévouement, observant leurs lois et domptant leurs passions. C'est par tous ces moyens, comme par le véritable chemin, qu'ils prétendirent aux honneurs, à l'empire, à la gloire (2). »

Dans un de ses sermons, il est encore plus précis : « Il y a une charité divine et une charité humaine ; il y a une charité humaine licite et une autre illicite... La charité humaine n'est pas seulement licite pour être tolérée, mais elle l'est pour rendre coupable celui en qui elle fait défaut. Qu'il vous soit donc permis d'aimer par une charité humaine vos épouses, d'aimer vos enfants, d'aimer vos amis, d'aimer vos concitoyens ; car tous ces noms de parenté et d'amitié renferment un lien et comme une espèce de glu de charité. Mais remarquez que cette charité peut être aussi celle des impies, c'est-à-dire des païens, des juifs, des hérétiques (3). »

« La connaissance de Dieu, dit saint Jérôme, est naturellement innée dans tous les hommes, et il n'est personne qui naisse sans le Christ, et qui n'ait en soi-même les semences de la sagesse, de la justice et des autres vertus ; d'où il arrive que plusieurs, n'ayant

(1) Lib. *de Spirit. et Litt.* c. 27. — (2) Lib. 5, *de Civitat*, c. 15. — (3) Serm., 349, c. 1 et 2.

ni la foi ni l'Evangile de Jésus-Christ, font sagement et saintement certaines actions, comme d'obéir aux parents, de secourir les pauvres, de ne pas opprimer ses voisins ou de ne pas enlever le bien d'autrui (1).

» Il y en a quelques-uns, dit saint Grégoire-le-Grand, qui aiment leurs proches par l'affection du sang et de la parenté, et cependant cette dilection n'est point contredite par les saintes Paroles. Mais autre est ce devoir qu'on accomplit spontanément et naturellement, et autre l'obéissance qu'on doit rendre par amour aux préceptes du Seigneur (2). »

Nous venons d'entendre saint Thomas nous prouver « que la nature humaine, n'ayant pas été totalement corrompue par le péché, de manière qu'elle soit privée de tout le bien de la nature, peut encore faire quelque bien particulier par les forces de la nature.., que l'homme sans la grâce ne peut mériter la vie éternelle, mais qu'il peut faire quelques œuvres qui conduisent à un bien connaturel à l'homme (3). »

Les Pères et les Docteurs de l'Eglise enseignent donc qu'il y a deux charités, l'une humaine et l'autre divine ; deux ordres, l'un naturel et l'autre surnaturel ; que la charité humaine est licite, et que, dans l'état de nature déchue, l'homme peut encore, sans la grâce et par les seules forces de la nature, faire quelques bonnes œuvres naturelles.

Les protestants prétendent que l'homme ne saurait faire aucun bien dans l'ordre naturel sans la grâce, parce que, d'après leur système, il a été essentiellement et totalement corrompu par le péché et toute son activité anéantie. C'est une erreur ; il est de foi qu'il a été changé et détérioré dans son âme et dans son corps. Or, quand tout n'est pas détruit dans la nature d'un être, quand il est seulement détérioré, il peut encore faire quelque bien proportionné aux forces qui lui restent.

Pour ce qui est de l'intelligence ou de la raison, le saint Concile du Vatican confirme notre proposition par le canon suivant :

« Si quelqu'un dit que le Dieu unique et véritable, notre créateur et maître, ne peut pas être connu avec certitude, par la lumière naturelle de la raison humaine, au moyen des choses qui ont été créées ; qu'il soit anathème. »

Qui oserait dire qu'un infidèle ou un pécheur, qui donne une aumône à un pauvre qu'il rencontre, fait une action mauvaise ? En

(1) *In cap.* I, *Epist. ad Galat.* — (2) *Homil.* 27, *in Evang.* — (3) I, 2, q. 109. a. 3.

quoi l'est-elle? je vous prie. Dans son objet? Mais l'argent qu'il donne lui appartient. Dans le but qu'il se propose? Mais c'est le soulagement de ce malheureux. Dans son principe? Mais ce qui le pousse à soulager la misère de ce mendiant est un sentiment de compassion inhérent à la nature humaine et qui vient originairement de son auteur. Ainsi, sous quelque point de vue que l'on considère cette action, elle est légitime, et la saine raison, loin de la blâmer, et d en faire un crime, la loue et la regarde comme un acte de vertu.

Il suit de là 1° que les vertus des philosophes ne sont pas des vices, que toutes les actions des pécheurs et des infidèles ne sont pas des péchés. Croire ou enseigner le contraire est hérétique. « Si quelqu'un dit que toutes les œuvres qui se font avant la justification, de quelque manière qu'elles soient faites, sont de vrais péchés ou méritent la haine de Dieu; ou que plus un homme s'efforce de se disposer à la grâce, plus il pèche grièvement; qu'il soit anathème (1). » L'Eglise a condamné cette proposition de Baïus : « Toutes les actions des infidèles sont des péchés; et les vertus des philosophes sont des vices. »

2° Il y a deux ordres bien distincts, l'ordre naturel et l'ordre surnaturel; trois termes constituent l'un et l'autre, la nature de l'être, ses moyens, sa fin. Il y a donc dans l'homme deux sortes de vertus ou puissances, les unes naturelles et les autres surnaturelles. Donc la foi, l'espérance, la charité, la prudence, la justice, la force et la tempérance peuvent être des vertus purement humaines et naturelles; mais elles sont surnaturelles et divines quand elles ont pour principe la grâce, pour motif une raison tirée de la révélation proprement dite, et pour fin le bonheur du ciel ou Dieu comme auteur de la grâce.

3° Les vertus naturelles ne sauraient mériter qu'une récompense proportionnée à leur principe, à leur motif et à leur fin, c'est-à-dire une récompense naturelle.

Nos adversaires ont rassemblé une foule de textes tirés de la sainte Ecriture, des Conciles et des saints Pères, pour prouver que l'homme, sans la grâce, ne saurait faire le bien ou surmonter les tentations, ou ne peut que pécher. Il serait aussi ennuyeux qu'inutile de les discuter les uns après les autres; car, au moyen des trois distinctions suivantes, toutes les objections sont résolues; sans la grâce, l'homme ne peut rien faire, c'est-à-dire rien pour le ciel ou par rapport à l'ordre surnaturel; sans la grâce, l'homme

(1) *Conc. Trid.*, sess. VI, can. 7.

ne peut que pécher, lorsque la tentation est grave et forte ; sans la grâce, l'homme ne peut pas faire le bien ni accomplir la loi, c'est-à-dire tout le bien de l'ordre naturel ni accomplir toute la loi naturelle.

Quand saint Paul déclare que tout ce qui ne vient pas de la foi, est péché, *quod non est ex fide, peccatum est* (*Rom.*, 14, 23), par le mot *fides*, il entend, non la vertu surnaturelle de la foi, mais la conscience. Il suffit de lire la suite du texte pour comprendre que c'est la pensée de l'apôtre.

Mais pour bien comprendre le sens des paroles de saint Augustin, qui semblent contredire notre conclusion, il importe de faire les observations suivantes :

1° Le pélagien Julien, évêque d'Eclane, prétendait que toutes les œuvres dont l'objet seulement est bon, sont des bonnes œuvres proprement dites, quand même on les ferait dans une mauvaise fin. Saint Augustin répond que les œuvres qui se font dans une mauvaise fin, ne sauraient être des actes de vertu. Lors donc qu'il affirme qne l'infidèle, qui secourt un pauvre par compassion, pèche, il suppose qu'il le fait avec un mauvais motif, tel que la vaine gloire.

2° Julien enseignait qu'on pouvait, sans la grâce, avoir le désir de la vertu et la volonté du bien dans l'ordre du salut ; bien plus, les vertus elles-mêmes. Quand donc saint Augnstin nie qu'il y ait de vraies vertus chez les infidèles, il faut l'entendre des vertus surnaturelles, qui leur font éviter la damnation et mériter le ciel. Mais il ne nie pas, nous l'avons vu, qu'il n'y ait, chez les infidèles, quelques vertus humaines, par lesquelles ils méritent une récompense temporelle.

3° Julien se vit forcé, par l'argumentation pressante de saint Augustin, d'avouer que les vertus des infidèles étaient stériles. Mais ce saint Docteur lui fait voir que cette déclaration était contradictoire ; car, lui dit-il, ces vertus sont bonnes seulement dans leur objet et non dans leur motif ; et alors ce ne sont pas des vertus stériles, mais des vertus nulles, fausses, mais des vices. Si, au contraire, elles sont bonnes sous tous les rapports, elles ne sont pas inutiles, mais vraies et parfaites dans le sens de Julien, c'est-à-dire méritoires pour le ciel ; ce que niait avec raison saint Augustin.

VINGT-NEUVIÈME ENTRETIEN.

TROISIÈME LOI GÉNÉRALE DE L'ORDRE NATUREL : L'HOMME TOMBÉ NE PEUT, SANS LA GRACE, FAIRE TOUT CE QUI LUI EST NATUREL.

Messieurs,

La question que nous allons traiter entraîne une foule de conséquences dans la pratique. En effet, s'il est vrai que, sans la grâce, l'homme ne peut faire tout ce qui lui est naturel, il s'ensuit qu'il ne peut y avoir de philosophie complète, de vraie liberté, de vraie civilisation, etc., que sous l'influence de la grâce. Nous nous contenterons de l'exposer néanmoins ; plus tard, nous développerons tous les corollaires qui en découlent.

Conclusion. — *L'homme tombé a besoin de la grâce pour connaître toutes les vérités de l'ordre naturel, pour accomplir toute la loi et surmonter toutes les tentations.*

Cette conclusion est regardée comme de foi catholique par le Père *Perrone*, dans son traité de la grâce. La raison qu'il en donne est que saint Augustin l'a toujours enseignée comme appartenant à la foi catholique, et que l'Eglise a ratifié cet enseignement du Docteur de la grâce. Il s'appuie en outre sur ce décret du Concile de Trente, session V, n. 1 : « Si quelqu'un ne confesse pas que le premier homme, Adam, en transgressant le commandement de Dieu dans le paradis, perdit aussitôt la sainteté et la justice dans lesquelles il avait été établi, et qu'il encourut par cette prévarication la colère et l'indignation de Dieu, et en conséquence la mort dont Dieu l'avait menacé auparavant, et avec la mort la captivité sous la puissance de celui qui eut ensuite l'empire de la mort, c'est-à-dire du diable, et que, par cette prévarication, Adam tout entier a été changé et détérioré quant au corps et quant à l'âme ; qu'il soit anathème. » Or, Adam tout entier n'a pu être détérioré dans l'âme et dans le corps, et sa postérité, comme le définit le

concile dans le numéro suivant, sans qu'il n'y ait eu affaiblissement dans toute la nature humaine.

Les suites du péché originel sont donc un obscurcissement dans l'intelligence et une dégradation dans la volonté. Donc l'homme tombé ne peut plus, par les seules forces de sa nature, ni connaître toutes les vérités de l'ordre naturel, ni accomplir toute la loi naturelle, ni surmonter toutes les tentations.

« Dès que j'ai su, dit Salomon, que je ne pourrais autrement être continent, si Dieu ne m'en accordait la grâce, et cela même était un effet de la sagesse, de savoir qui pouvait la donner, je me suis adressé au Seigneur, et je l'ai prié (1). »

Mais écoutons saint Paul déplorer avec tant d'énergie son extrême indigence pour le bien. « Nous savons, dit-il, que la loi est spirituelle ; mais pour moi, je suis charnel, vendu pour être assujetti au péché. Car je n'approuve pas ce quo je fais, parce que je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je hais. Si je fais ce que je ne veux pas, je consens à la loi, et je reconnais qu'elle est bonne ; et ainsi ce n'est plus moi qui fais ce mal ; mais c'est le péché qui habite en moi. Car je sais que le bien ne se trouve pas en moi, c'est-à-dire dans ma chair, parce que je trouve en moi la volonté de faire le bien, mais je ne trouve pas le moyen de l'accomplir. Car je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux pas. Or, si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui le fais, mais c'est le péché qui habite en moi. Lors donc que je veux faire le bien, je trouve en moi une loi qui s'y oppose, parce que le mal réside en moi. Car je me plais dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur ; mais je sens dans les membres de mon corps une autre loi qui combat contre la loi de mon esprit, et qui me rend captif sous la loi du péché qui est dans les membres de mon corps. Malheureux homme que je suis ! qui me délivrera de ce corps de mort ? Ce sera la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur (2). »

Les gémissements de l'apôtre des Gentils et ses accents douloureux sur la dégradation originelle de l'homme et l'impossibilité où il se trouve d'accomplir la loi dans tous ses points, ont trouvé de l'écho dans le cœur et la conscience de tous les hommes, parce qu'il n'en est aucun qui n'éprouve les mêmes difficultés.

Saint Jérôme avait donc raison de dire aux pélagiens que, si l'homme avait en lui-même la force d'observer la loi de Dieu, il était absurde de lui recommander de recourir à d'autres moyens.

(1) Sap., 8, 21. — (2) Rom., 7, 14.

Expliquant ces paroles du Sauveur à ses disciples : *Pourquoi dormez-vous ? levez-vous et priez de peur que vous n'entriez en tentation*, il dit : « Selon vous, il aurait dû dire : Pourquoi dormez-vous ? levez-vous et résistez ; car, vous avez un libre arbitre, et ayant reçu une fois de Dieu ce pouvoir, vous n'avez plus besoin du secours de personne ; puisque, en agissant ainsi, vous n'entrerez point en tentation (1). »

Suivant la doctrine de saint Thomas, que nous avons rapportée tout au long, l'homme, dans l'état de nature entière, pouvait faire, sans la grâce, tout le bien proportionné à sa nature ; mais, dans l'état de nature déchue, il peut encore faire quelque bien, mais non tout le bien qui lui est connaturel. Dans l'état de nature entière, il pouvait, sans la grâce, aimer Dieu naturellement plus que toutes choses et accomplir tous les préceptes de la loi naturelle ; mais, dans l'état de nature déchue, il ne peut plus aimer Dieu naturellement plus que toutes choses, ni observer toute la loi sans une grâce qui guérisse la nature.

Mais à quoi bon citer les témoignages de l'Ecriture et des Pères pour prouver une vérité que l'expérience seule s'est chargée de mettre dans le plus grand jour ? Dans quelles erreurs ne sont pas tombés les païens, et à quels crimes atroces, même contre nature, ne se sont-ils pas livrés ? Ecoutons saint Paul nous raconter où ils en étaient sur ces deux points. « Ayant connu Dieu, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu, et ils ne lui ont point rendu grâces, mais ils se sont égarés dans leurs vains raisonnements, et leur cœur insensé a été rempli de ténèbres. Ainsi ils sont devenus fous, en s'attribuant le nom de sages. Et ils ont transféré l'honneur, qui n'est dû qu'au Dieu incorruptible, à l'image d'un homme corruptible, et à des figures d'oiseaux, de quadrupèdes et de reptiles. C'est pourquoi Dieu les a livrés aux désirs de leur cœur, aux vices de l'impureté ; en sorte qu'ils ont déshonoré eux-mêmes leurs propres corps, eux qui avaient mis le mensonge à la place de la vérité de Dieu, et rendu à la créature l'adoration et le culte souverain, au lieu de le rendre au créateur qui est béni dans tous les siècles. *Amen.*

« C'est pourquoi Dieu les a livrés à des passions honteuses ; car les femmes parmi eux ont changé l'usage qui est selon la nature, en un autre qui est contre la nature ; les hommes, de même, rejetant l'union des deux sexes, qui est selon la nature, ont été embrasés d'un désir brutal les uns envers les autres, l'homme com-

(1) Lib. 2, *advers. Pelagian.*

mettant avec l'homme des crimes infâmes, et recevant ainsi en eux-mêmes la juste peine qui était due à leur erreur. Et comme ils n'ont pas fait usage de la connaissance qu'ils avaient de Dieu, Dieu aussi les a livrés à un sens dépravé, en sorte qu'ils ont fait des actions indignes. Remplis de toute sorte d'injustice, de méchanceté, de fornication, d'avarice, de malignité, ils ont été envieux, meurtriers, querelleurs, trompeurs, ils ont été pleins de malignité, semeurs de faux rapports, calomniateurs, ennemis de Dieu, outrageux, superbes, altiers, inventeurs de crimes, désobéissants à leurs pères et à leurs mères, sans prudence, sans modestie, sans affection, sans foi, sans miséricorde (1). »

Or, ce portrait honteux, tracé par un écrivain inspiré et tracé d'après nature, comme tous les monuments historiques l'attestent, n'est pas seulement celui des Gentils du temps de saint Paul, mais de tous ceux qui ont repoussé le catholicisme et se sont soustraits à son influence salutaire. Toujours mêmes erreurs, mêmes désordres, mêmes crimes. Où en sont aujourd'hui les protestants ? Quelles vérités croient-ils, même de l'ordre naturel ? N'ont-ils pas cherché à légitimer leurs erreurs et leurs vices par des textes de l'Ecriture ? Les crimes les plus révoltants n'ont-ils pas trouvé des apologistes parmi eux ?

Parcourez tous les livres de nos philosophes, lisez tous leurs écrits, examinez leur doctrine. Ils insultent à tout ce qu'il y a de plus sacré, ils se moquent de tout, ils méprisent tout. On peut leur appliquer, à bon droit, ce que Cicéron disait des philosophes de son temps : Il n'y a pas d'absurdité que quelqu'un d'entre eux n'ait avancée et soutenue. Vous rencontrez successivement, et quelquefois tout ensemble, le matérialisme, l'athéisme, le panthéisme, le manichéisme, le rationalisme, l'éclectisme, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus absurde, de plus sot, de plus bizarre, de plus infâme. L'un excuse, par la nécessité, les actions les plus atroces; l'autre se glorifie de ses turpitudes ; celui-ci prêche l'abolition de toute propriété ; celui-là veut établir la communauté des femmes. Superbes philosophes, vantez-nous donc encore la puissance de la raison et la force prodigieuse de votre volonté ; parlez-nous de la perfectibilité indéfinie du genre humain et de vos progrès en tous genres, vous qui n'avez pas laissé une seule vérité debout, vous qui avez anéanti toute loi et toute morale, vous qui vous mettez à la remorque des sophistes d'Athènes et de Rome et de tous les hérésiarques.

(1) Rom., I, 21 et seq.

Certes, personne ne s'étonnerait de ces aberrations étranges, s'il portait un œil attentif sur la faiblesse de la raison, les difficultés qu'elle a de saisir la vérité dans son principe et dans ses conséquences, la brièveté de la vie, la multitude des devoirs que l'homme doit remplir, la force de la concupiscence, l'entraînement des passions, l'opposition du cœur à certaines obligations, comme le pardon des injures, le désintéressement, la chasteté. Ajoutez à cela l'empire, pour ainsi dire souverain que les démons exercent, sur toute la nature et sur l'homme en particulier ; empire que nient les philosophes, mais que proclament les saintes Lettres, la voix du monde catholique et même de tous les peuples.

C'est donc avec raison que le poète a dit :

Aliud cupiditas, mens aliud suadet ;
Video meliora proboque deteriora sequor.

Ce que veut la raison, le cœur ne le veut pas,
Je reconnais le bien, et je ne le fais pas.

Nos modernes législateurs nous ont fourni une démonstration mathématique de notre conclusion. Oubliant que le cœur de l'homme est beaucoup plus faible que sa raison, et bien souvent son plus terrible adversaire, ils ont cru que, pour rendre l'homme vertueux, il suffisait de l'instruire de ses devoirs. Mais voilà que la statistique établit par des chiffres que, dans les provinces où l'instruction est le plus répandue, le nombre des criminels est plus grand que dans d'autres où elle l'est beaucoup moins, mais où règne la foi chrétienne. L'homme ne trouve donc pas en lui la force d'observer la loi ; il doit la recevoir d'en haut (1).

Cette grâce, nécessaire pour connaître toutes les vérités et observer toutes les lois de l'ordre naturel, pourrait être du même genre, c'est-à-dire un secours de l'ordre naturel. Il est probable

(1) Dès-lors que l'homme est plus porté au mal qu'au bien, il suit de là 1° que la liberté absolue de la presse et des cultes est un principe destructif de toute société. Le mal l'emportera sur le bien et les mauvaises doctrines l'emporteront sur les saines doctrines. 2° C'est donc un droit et un devoir pour l'autorité de proscrire les doctrines anti-sociales et de ne permettre la liberté de la presse et des cultes qu'à titre de tolérance, c'est-à-dire pour éviter de plus grands maux, et encore avec la réserve d'en punir les écarts. 3° Que c'est un droit et un devoir d'employer quelquefois, lorsqu'il en est besoin, la force coërcitive pour maintenir les hommes dans la pratique de leurs devoirs ou ramener dans la bonne voie ceux qui s'en écartent. Qui oserait reprocher à un père de famille de se servir quelquefois de la verge pour corriger un enfant indocile ? Il use de son droit et il remplit un devoir. Donc aussi l'Etat et même l'Eglise.

néanmoins que, d'après le plan que Dieu s'est proposé, c'est la même grâce qui guérit la nature et qui l'élève à l'ordre surnaturel.

Ces trois lois générales de l'ordre naturel, intellectuel et moral, viennent se refléter dans la nature physique. Un homme bien portant et bien constitué peut physiquement faire toutes les actions proportionnées à la force de sa nature. S'il est malade, si sa constitution est seulement affaiblie et non détruite, il pourra bien faire encore quelques œuvres, mais il lui sera impossible d'accomplir tout ce que sa nature était capable d'opérer dans sa constitution originelle : il lui faudrait pour cela un secours qui la guérit.

Les hérétiques accumulent les textes de l'Ecriture et les témoignages des Pères et des Conciles, par lesquels ils prétendent anéantir toute la force de nos preuves, et établir les points suivants : 1° les commandements de Dieu ne sont pas au-dessus des forces humaines ; 2° les nations les ont naturellement observés, et ont ainsi mérité les éloges des Pères de l'Eglise ; 3° les pécheurs qui n'observent pas la loi seraient donc excusables ; 4° on a rencontré, chez les païens, des hommes qui ont mieux aimé souffrir la mort que de rien faire contre leur conscience.

Il suffit de se bien rappeler en quoi consiste le dogme catholique, pour comprendre qu'aucune de ces objections ne contredit la doctrine que nous avons démontrée ; car l'Ecriture, les Pères et les Conciles n'enseignent nulle part que l'homme peut, sans la grâce, accomplir *toute* la loi naturelle, connaître *toutes* les vérités du même ordre, et surmonter *toutes* les tentations. Tantôt ils disent que l'homme peut faire le bien sans la grâce, c'est-à-dire quelque bien ; tantôt qu'il peut accomplir toute la loi, c'est-à-dire avec le secours de la grâce. Ils supposent enfin que l'homme n'est jamais dépourvu de toute grâce ; il n'est donc pas étonnant que les Gentils aient quelquefois pratiqué de grandes vertus. C'est pourquoi l'homme qui enfreint la loi est toujours coupable.

Qu'on veuille bien le remarquer une fois pour toutes ; les raisons que les adversaires du catholicisme apportent pour le contredire sur un point, servent de preuves pour en établir un autre, en sorte que, quand on a bien saisi l'enchaînement de tous les articles de la foi, de toute la doctrine catholique, toutes les difficultés s'évanouissent ; elles disparaissent comme le froid en présence de la chaleur, comme les ténèbres en présence de la lumière. Il importe donc beaucoup de ne jamais séparer une vérité des autres qui doivent l'expliquer et la compléter, ou qui l'expliquent en la complétant.

TRENTIÈME ENTRETIEN.

PREMIÈRE LOI GÉNÉRALE DU MONDE SURNATUREL ET DIVIN ; L'HOMME NE PEUT ABSOLUMENT RIEN PAR RAPPORT A L'ORDRE SURNATUREL ET DIVIN, SANS UNE GRACE SURNATURELLE.

Messieurs,

L'homme peut être considéré dans des états différents, ou dans l'état actuel, ou dans l'état de nature entière, ou même dans l'état le plus parfait qu'on puisse imaginer.

Selon la doctrine des pélagiens, l'homme, tel qu'il est aujourd'hui, peut, sans la grâce et par les seules forces de sa nature, arriver à sa fin surnaturelle ou au bonheur du ciel. Il est vrai que, pressés par les catholiques, ils consentirent à admettre la nécessité de la grâce ; mais, par grâce, ils entendaient ou la nature même de l'homme, ou le libre arbitre, ou la prédication de l'Evangile, ou les bons exemples de Jésus-Christ et des saints; mais ils ne voulurent pas reconnaître la nécessité d'une grâce intérieure agissant sur l'intelligence et la volonté de l'homme. Cependant, quelques-uns reconnurent que la grâce intérieure était nécessaire, mais seulement pour achever ou faire plus facilement les actions qui doivent nous mériter le ciel : c'étaient les sémipélagiens.

Il y a aujourd'hui plus de pélagiens qu'on ne se l'imagine. Plusieurs philosophes rationalistes et une foule de chrétiens, tout en rendant une certaine justice au catholicisme, croient néanmoins que, pour aller au ciel, il suffit d'être honnête homme, c'est-à-dire d'observer la loi naturelle ; et ils pensent pouvoir d'eux-mêmes accomplir tous les devoirs qu'elle prescrit. Ils accordent volontiers, néanmoins, que la prière, le culte et les sacrements sont utiles pour le peuple. Tâchons de les détromper (1).

(1) Cette observation est de la plus haute importance. Lors même que l'homme pourrait, par les seules forces de sa nature, observer la loi naturelle dans toute sa perfection, il ne serait pas moins exclu du royaume des cieux : car, pour entrer dans le ciel, il faut que l'âme soit ornée de la grâce sanctifiante, ou possède la vie surnaturelle et divine.

Conclusion. — *L'homme ne peut absolument rien connaître, vouloir ou faire dans l'ordre du salut, sans une grâce intérieure et surnaturelle.* Cette conclusion est de foi catholique.

Le second Concile d'Orange, tenu en 529, expose ainsi cette vérité, canon 5e : « Si quelqu'un dit que l'augmentation ou le commencement de la foi, et même le sentiment de la foi par laquelle nous croyons en celui qui justifie l'impie, et nous parvenons à la régénération du saint Baptême, est en nous naturellement, et non par le don de la grâce, c'est-à-dire par l'inspiration du Saint-Esprit, celui-là est déclaré contredire les dogmes apostoliques. »

Canon 6e : « Si quelqu'un dit que, à nous, croyant, sans la grâce de Dieu, voulant, désirant, travaillant, veillant, étudiant, demandant, cherchant, frappant, la miséricorde a été divinement accordée, et n'avoue pas que tout cela se fait en nous par l'infusion et l'inspiration du Saint-Esprit, afin que nous croyions, que nous voulions, que nous puissions faire toutes ces choses comme il convient, et ajoute le secours de la grâce par humilité ou obéissance humaine, et ne confesse pas que le don de la grâce elle-même est en nous pour nous rendre humbles et obéissants, il résiste à l'Apôtre qui dit : Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu ? Et : C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis. »

Canon 7e : « Si quelqu'un dit que, sans la lumière et l'inspiration du Saint-Esprit, l'homme peut, par la force de la nature, penser ou choisir quelque bien qui concerne le salut de la vie éternelle, ou acquiescer à la prédication de l'Evangile, il est trompé par un esprit hérétique. »

Le saint Concile de Trente explique et définit plus clairement encore ce dogme de foi, session VI, chap. 1er : « Le saint Concile déclare premièrement que, pour bien entendre et comme il faut la doctrine de la justification, il est nécessaire que chacun reconnaisse et confesse que tous les hommes ayant perdu l'innocence dans la prévarication d'Adam, et étant devenus impurs, et, comme dit l'Apôtre, par nature, enfants de colère, ainsi qu'il a été exprimé dans le décret sur le péché originel, ils étaient, jusqu'à un tel point, esclaves du péché et asservis au pouvoir du démon et de la mort, que ni les Gentils, par la force de la nature, ni les Juifs, par la lettre de la loi de Moïse, ne pouvaient s'en affranchir ni se relever, quoique le libre arbitre ne fût pas éteint en eux, mais bien atténué et incliné. »

Chapitre 5e : « Le saint Concile déclare, de plus, que le commencement de la justification, dans les adultes, doit se prendre de la grâce prévenante de Dieu par Jésus-Christ, c'est-à-dire de sa

vocation, par laquelle ils sont appelés sans qu'il y ait aucun mérite de leur part ; afin qu'au lieu que leurs péchés les éloignaient de Dieu, sa grâce, en les excitant et les aidant, les dispose à se convertir à lui pour leur justification, par un consentement et une coopération libre à cette même grâce ; en sorte que, quand Dieu vient à toucher le cœur de l'homme par la lumière du Saint-Esprit, il n'est pas vrai que l'homme soit absolument sans action en recevant cette inspiration, puisqu'il peut même la rejeter, quoiqu'il soit vrai que, sans la grâce de Dieu, il ne peut se porter, par le libre arbitre de sa volonté, vers la justice. »

Canon 1er : « Si quelqu'un dit que l'homme peut être justifié devant Dieu par ses propres œuvres, faites seulement selon les lumières de la nature ou selon les préceptes de la loi, sans la grâce de Dieu, méritée par Jésus-Christ, qu'il soit anathème. »

Canon 2e : « Si quelqu'un dit que la grâce de Dieu, méritée par Jésus-Christ, est donnée seulement afin que l'homme puisse plus aisément vivre dans la justice et mériter la vie éternelle, comme si, par le libre arbitre, sans la grâce, il pouvait faire l'un et l'autre, bien qu'avec peine et difficulté, qu'il soit anathème. »

Canon 3e : « Si quelqu'un dit que, sans l'inspiration prévenante du Saint-Esprit et sans son secours, un homme peut faire des actes de foi, d'espérance, de charité et de repentir, tels qu'ils doivent être faits pour obtenir la grâce de la justification, qu'il soit anathème. »

Les hommes ne peuvent donc, sans la grâce de Jésus-Christ, s'affranchir du péché ; leur vocation à la foi n'a point son principe en eux-mêmes, mais en Jésus-Christ, qui les appelle par sa grâce ; ils restent toujours libres de coopérer à cette grâce, lorsqu'elle touche leur cœur, encore qu'ils ne puissent la mériter ; cette grâce leur est donnée, non pour accomplir plus facilement la loi, mais absolument pour vivre dans la justice ; enfin, sans l'inspiration prévenante du Saint-Esprit et sans son concours, ils ne sauraient croire, espérer, aimer et se repentir comme il faut pour obtenir la justification. Donc, sans la grâce de Jésus-Christ qui touche son cœur, c'est-à-dire sans une grâce intérieure et surnaturelle, l'homme ne peut absolument rien dans l'ordre surnaturel, pas même avoir le commencement de la foi.

Jésus-Christ n'a-t-il pas dit : « Je suis la vraie vigne, et mon Père est le vigneron. Il retranchera toutes les branches qui ne portent point de fruit en moi, et il taillera toutes celles qui portent du fruit, afin qu'elles en portent davantage..... Demeurez en moi, et moi en vous. Comme la branche de la vigne ne saurait

porter de fruit d'elle même, mais qu'il faut qu'elle demeure unie au cep, ainsi vous ne pouvez porter aucun fruit si vous ne demeurez en moi ; je suis le cep de la vigne et vous êtes les branches. Celui qui demeure en moi, et en qui je demeure, porte beaucoup de fruit ; car vous ne pouvez rien faire sans moi (1). »

Jésus-Christ représente à ses apôtres combien il est nécessaire d'être uni à lui ; et, pour leur faire comprendre la nécessité de cette union, il se compare à une vigne, ses disciples aux branches de cette vigne, et son Père au vigneron qui a soin de la cultiver. Jésus-Christ est donc, à notre égard, ce qu'est le cep aux branches de la vigne. Il est la vie en lui même et le principe de la vie dans les âmes. Nous sommes régénérés et entés en lui pour porter des fruits de vie, et ces fruits sont les œuvres d'une foi vive et d'une charité active. Comme donc la racine de la vigne communique aux branches la sève qui lui est naturelle, ainsi le Fils de Dieu, en communiquant aux hommes son Esprit, les rend participants de sa vie divine.

Mais on peut être uni à lui par la foi seulement ou par toutes les vertus. Ceux qui lui sont unis par la charité, sont ces branches qui portent des fruits, et ceux qui lui sont unis par la foi seule, sont des branches mortes qui ne portent point de fruit. Mais, quelle que soit cette union, il prononce, sans restriction, que sans lui on ne peut rien faire. En effet, ce n'est pas la branche qui se lie à la racine, mais la racine qui fait pousser la branche, encore que la branche puisse se dessécher d'elle-même, sans qu'on puisse en accuser la racine.

Jésus-Christ dit encore : « C'est l'œuvre de Dieu que vous croyiez en celui qu'il a envoyé... Celui qui vient à moi n'aura pas faim, et celui qui croit en moi n'aura jamais soif. C'est la volonté de mon Père que quiconque voit le Fils et croit en lui, ait la vie éternelle.... Personne ne peut venir à moi, si mon Père, qui m'a envoyé, ne l'attire... Quiconque a entendu la voix de mon Père et a été enseigné par lui, vient à moi (2). » Or, cette foi, dont parle Jésus-Christ, est la foi surnaturelle, car celui qui l'aura obtiendra la vie éternelle. Et le Sauveur du monde décide qu'elle est si essentiellement divine, que personne ne peut l'avoir sans cette impression céleste qui ouvre les oreilles du cœur, et qui répand dans l'âme l'intelligence de la vérité. C'est l'œuvre de Dieu, dit-il, que vous croyiez en celui qu'il a envoyé. Personne ne peut venir à moi, si mon Père ne l'attire. Heureux ceux qui entendent la voix

(1) Joan., 15, 1 et seq. — (2) Joan., 6, 29, 35, 40, 44.

du Père et sont dociles à ses inspirations, ils jouiront du royaume des cieux. La foi est donc le fruit de la grâce ; c'est une opération divine qui la forme en nous par l'onction sainte qu'elle répand dans nos cœurs. Ce serait en vain que la voix de Dieu se ferait entendre comme autrefois sur le mont Sinaï, près du Jourdain et sur le Thabor, s'il n'inclinait en même temps les cœurs vers la vérité, on ne la verrait pas, on ne la comprendrait pas, on ne la croirait pas. Quand le Sauveur eut demandé à ses apôtres ce qu'ils pensaient de lui-même, et que saint Pierre lui eut répondu qu'il était le Christ, le Fils du Dieu vivant, il ajouta : Vous êtes bienheureux, Simon Barjona, parce que ce n'est ni la chair ni le sang qui vous ont révélé ces choses, mais mon Père qui est dans le ciel.

Saint Paul enseigne, dans toutes ses Epîtres, que la foi qui sauve est l'effet de l'inspiration divine. « C'est par la grâce que vous êtes sauvés, écrit-il aux Ephésiens, en vertu de la foi ; et cela ne vient pas de vous ni de vos œuvres, mais c'est un don de Dieu, afin que nul ne se glorifie (1). » Or, si le commencement de la foi venait de notre volonté, il serait faux de dire qu'elle ne vient pas des œuvres, et nous pourrions nous glorifier en quelque chose.

« Il nous a été donné, dit-il aux Ephésiens, par Jésus-Christ, non seulement de croire en lui, mais encore de souffrir pour lui.» L'Apôtre « montre, dit saint Augustin, que l'un et l'autre est un don, puisqu'il dit que l'un et l'autre a été donné. Il ne dit pas : Pour que vous croyiez en lui plus pleinement et plus parfaitement. Il ne dit pas non plus que lui-même a obtenu miséricorde pour être plus fidèle, mais pour être fidèle, parce qu'il savait qu'il n'avait pas le premier donné le commencement de sa foi à Dieu, pour en recevoir ensuite l'augmentation, mais qu'il avait été rendu fidèle par lui, comme il avait été fait apôtre (2). »

« Qui vous distingue des autres ? dit encore saint Paul aux Corinthiens. Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu ? Mais, si vous l'avez reçu, pourquoi vous glorifiez-vous comme si vous ne l'aviez pas reçu (3) ? » « C'est surtout par ce témoignage, reprend saint Augustin, que j'ai été convaincu, lorsque j'étais pareillement dans l'erreur, pensant que la foi, par laquelle nous croyons en Dieu, n'est pas un don de Dieu, mais qu'elle est en nous par nous-mêmes. (4). »

(1) Ephes., 2, 8. — (2) Lib. *de Prædest. Sanct.*, c. 2. — (3) I. Cor., 4, 7. — (4) *Ibid.*, c. 3.

Dans ce même ouvrage, saint Augustin presse vigoureusement les sémipélagiens par ces autres paroles de saint Paul : Non que nous puissions penser quelque chose par nous comme venant de nous-mêmes, mais toute notre capacité vient de Dieu (1). « Personne, dit-il, ne croit une chose, à moins qu'il n'ait pensé auparavant qu'il fallait la croire... Et la croire n'est rien autre chose que penser à elle avec assentiment. Car quiconque pense ne croit pas toujours... mais quiconque croit, pense, et en croyant il pense, et en pensant il croit. Si donc nous ne sommes pas capables de penser quelque chose par nous-mêmes, mais si toute notre capacité est de Dieu ; assurément, nous ne sommes pas capables de croire quelque chose par nous-mêmes, puisque nous ne pouvons avoir la foi sans la pensée, mais notre capacité, par laquelle nous croyons, est de Dieu... Ainsi donc, dans toute bonne œuvre, soit pour la commencer, soit pour l'achever, notre capacité est de Dieu ; ainsi personne ne se suffit à soi-même, soit pour avoir le commencement de la foi, soit pour l'avoir parfaite, mais notre capacité est de Dieu ; puisque la foi, si elle n'est réfléchie, est nulle, et que nous ne sommes pas capables de penser quelque chose par nous-mêmes, mais que notre capacité est de Dieu (2). »

Ce grand Docteur, aussi modeste que profond, aime à s'appuyer sur l'autorité des Pères. Il cite ces paroles de saint Cyprien : « Nous ne devons nous glorifier en rien, puisque rien n'est à nous ; » et celles-ci de saint Ambroise : « Notre cœur et nos pensées ne sont pas en notre pouvoir ; » puis ces autres de saint Grégoire de Nazianze ; « Confessez, je vous prie, la Trinité d'une seule divinité ; ou, si vous aimez mieux, dites d'une seule nature ; et Dieu fera que ce que vous devez dire vous soit donné par le Saint-Esprit.... Il le donnera, j'en suis certain ; celui qui a donné ce qui est en premier lieu, donnera ce qui est en second lieu. » Puis il ajoute : « Lorsque de tels et de si grands Docteurs nous disent qu'il n'y a rien dont nous puissions nous glorifier, comme étant de nous et que Dieu ne nous ait donné ; que notre cœur même et nos pensées ne sont pas en notre pouvoir ; lorsqu'ils attribuent tout à Dieu, et qu'ils avouent que nous recevons de lui la grâce de nous convertir et de lui demeurer fidèles, la lumière pour voir que ce qui est bon nous est bon à nous-mêmes, et le bon vouloir pour le désirer... Assurément, ils attribuent toutes ces choses à la grâce de Dieu, reconnaissent que ce sont des dons de Dieu, et at-

(1) II. Cor., 3, 5. — (2) *Ibid.*, c. 2, n. 5.

testent qu'ils sont en nous venant non de nous-mêmes, mais de lui (1). »

Saint Thomas donne la raison de ce dogme. « Puisque, dit-il, l'homme est élevé au-dessus de sa nature en donnant son assentiment aux vérités qui sont de foi, il faut que cela soit en lui par un principe surnaturel qui l'excite intérieurement, et qui est de Dieu (2).

« L'homme a besoin d'une puissance gratuite surajoutée à la puissance de la nature dans l'état de nature entière, quant à une chose, pour vouloir et faire le bien surnaturel (3). » Or, si la grâce était nécessaire à l'homme pour vouloir et faire le bien surnaturel, dans l'état de nature entière, à plus forte raison l'est-elle dans l'état de nature déchue. « Les actes qui conduisent à une fin doivent être proportionnés à cette fin. Or, aucun acte n'excède la proportion du principe actif. C'est pourquoi nous voyons que, dans les choses naturelles, aucun être ne peut, par son opération, perfectionner un effet qui excède sa puissance active, mais qu'il peut seulement, par son opération, produire un effet proportionné à sa puissance. Or, la vie éternelle est une fin qui excède la proportion de la nature humaine, comme il a été dit plus haut. C'est pourquoi l'homme ne saurait, par les forces de sa nature, produire des œuvres méritoires proportionnées à la vie éternelle, mais il faut pour cela une puissance plus haute, qui est la puissance de la grâce. Donc l'homme ne peut, sans la grâce, mériter la vie éternelle. Il peut faire seulement des œuvres qui conduisent à un bien connaturel à l'homme (4).

» Il est dit (*Joan.*, 6) : Personne ne peut venir à moi, si mon Père, qui m'a envoyé, ne l'attire. Or, si l'homme pouvait se préparer à la grâce, il ne faudrait pas qu'il fût attiré par un autre ; donc l'homme ne peut se préparer à la grâce sans le secours de la grâce.

» Il y a deux sortes de préparation de la volonté humaine pour le bien. L'une, par laquelle on est préparé à bien agir et à jouir de Dieu. Une telle préparation de la volonté ne peut se faire sans le don habituel de la grâce, qui devienne le principe de l'œuvre méritoire, comme il a été dit. On peut entendre d'une autre manière la préparation de la volonté humaine, savoir, pour obtenir le don même de la grâce habituelle ; or, pour que l'homme se prépare à recevoir ce don, il ne faut pas présupposer un autre don habituel dans l'âme, parce qu'on procéderait ainsi à l'infini ;

(1) Lib. *de dono Persever.*, c. 19. — (2) 2, 2, q. 6, a. 10. — (3) 1, 2, q. 109, a. 2. — (4) *Ibid.*, a. 5.

mais il faut présupposer quelque secours gratuit de Dieu, qui excite l'âme intérieurement ou qui inspire le bien proposé. Car nous avons besoin du secours de Dieu de ces deux manières, comme il a été dit. Que nous ayons besoin du secours de Dieu pour nous communiquer le mouvement, cela est manifeste. Car il est nécessaire, puisque tout agent agit pour une fin, que toute cause tourne ses effets vers sa fin ; et, puisque l'ordre des fins est selon l'ordre des agents ou des moteurs, il est nécessaire que l'homme soit tourné vers sa fin dernière par la motion du premier moteur, et vers sa fin prochaine par la motion de quelque moteur inférieur. Comme l'esprit du soldat est porté à rechercher la victoire par la motion du général, et à suivre le drapeau de sa légion par la motion du tribun. Ainsi donc, puisque Dieu est le moteur proprement dit, c'est par sa motion que toutes choses se tournent vers lui, selon l'intention commune du bien, par laquelle chaque être tend à être assimilé à Dieu, selon sa manière. D'où saint Denys, dans son livre des *Noms divins*, dit que Dieu convertit tout à lui-même, mais qu'il convertit les hommes justes à lui même comme à une fin spéciale vers laquelle ils tendent, et à laquelle ils désirent s'attacher comme à leur bien propre, selon cette parole du psaume 72 : Il m'est bon de m'attacher à Dieu. Donc l'homme ne peut se convertir à Dieu, si Dieu ne le convertit. Mais se préparer à la grâce, c'est se convertir à Dieu. Comme celui qui a l'œil détourné de la lumière se prépare à recevoir la lumière du soleil, par là même qu'il tourne ses yeux vers le soleil. Donc il est évident que l'homme ne peut se préparer à recevoir la lumière de la grâce, que par un secours gratuit de Dieu qui excite intérieurement.

« La conversion de l'homme à Dieu se fait à la vérité par le libre arbitre, et, sous ce rapport, il est ordonné à l'homme de se convertir à Dieu ; mais le libre arbitre ne peut se convertir à Dieu, à moins que Dieu ne le convertisse à soi, selon cette parole (*Jérem.*, 31.) : Convertissez-moi, et je serai converti, parce que vous êtes le Seigneur mon Dieu. Et plus loin : Convertissez-nous à vous, Seigneur, et nous serons convertis.

« L'homme ne peut rien faire, s'il ne reçoit le mouvement de Dieu, selon cette parole (*Joan.*, 15.) : Sans moi vous ne pouvez rien faire ; c'est pourquoi lorsqu'on dit que l'homme fait ce qui est en son pouvoir, on veut dire qu'il est au pouvoir de l'homme d'agir selon le mouvement qu'il reçoit de Dieu (1). »

(1) 1, 2, q. 109, a. 6.

Le saint Docteur prouve ensuite que l'homme ne saurait se relever du péché sans le secours de la grâce.

« L'Apôtre dit (*Galat.*, 2.) : S'il a été donné une loi qui peut justifier, Jésus-Christ est donc mort en vain ou sans cause ; pareillement, si l'homme a une nature par laquelle il peut être justifié, Jésus-Christ est mort en vain. Or, ce langage est inconvenant ; donc, l'homme ne peut pas être justifié par lui-même, c'est-à-dire passer de l'état de péché à l'état de justice.

« L'homme ne peut aucunement ressusciter du péché par lui-même sans le secours de la grâce. Car, puisque l'acte du péché étant passé, il reste l'obligation de souffrir une peine, ressusciter du péché n'est pas la même chose que cesser de pécher ; mais ressusciter du péché, c'est reconstituer l'homme dans tout ce qu'il a perdu par le péché. Or, l'homme encourt un triple détriment par le péché, savoir, la tache de l'âme, la corruption du bien naturel, et l'obligation de la peine. Il encourt la tache, en tant qu'il est privé de la beauté de la grâce par la laideur du péché. Le bien de la nature est corrompu, en tant que la nature de l'homme est désordonnée dans la volonté de l'homme qui ne veut plus être soumise à Dieu ; car, cet ordre n'existant plus, il suit que toute la nature de l'homme qui pèche demeure désordonnée. L'obligation de la peine est ce par quoi l'homme, en péchant mortellement, mérite la damnation éternelle. Or, il est manifeste que ces trois choses ne sauraient être réparées que par Dieu. Car, puisque la beauté de la grâce provient d'un rejaillissement de la lumière divine, une telle beauté ne peut être réparée dans l'âme, si Dieu n'y répand de nouveau sa lumière ; il faut donc un don habituel, qui est la lumière de la grâce. Pareillement, l'ordre de la nature ne peut être réparé, c'est-à-dire que la volonté de l'homme ne se soumet à Dieu, si Dieu n'attire la volonté de l'homme vers lui, comme il a été dit. De même encore, l'obligation de la peine éternelle ne peut être remise, si Dieu, contre lequel l'offense a été commise et qui est le juge des hommes, ne la remet. C'est pourquoi il faut le secours de la grâce pour que l'homme ressuscite du péché, et quant au don habituel, et quant à la motion intérieure de Dieu.

« Ces paroles, levez-vous et Jésus-Christ vous éclairera, ne doivent pas être entendues dans ce sens que toute la résurrection du péché précède l'illumination de la grâce, mais dans ce sens que, quand l'homme s'efforce de ressusciter du péché par son libre arbitre, auquel Dieu a communiqué le mouvement, il reçoit la lumière de la grâce sanctifiante.

« La raison naturelle n'est pas un principe suffisant de cette santé qui est dans l'âme par la grâce justifiante ; mais son principe est la grâce ôtée par le péché. C'est pourquoi l'homme ne peut par lui-même être réparé, mais il a besoin que la lumière de la grâce soit de nouveau répandue en lui ; comme si l'on réunissait l'âme à un corps mort pour le ressusciter (1). »

Saint Thomas nous dit encore ces paroles si remarquables : « L'homme après le péché a besoin de la grâce, pour plus de choses qu'avant le péché, mais elle ne lui est pas plus nécessaire, parce que l'homme, même avant son péché, avait besoin de la grâce pour obtenir la vie éternelle, qui est la principale nécessité de la grâce. Mais, après le péché, l'homme a besoin en outre de la grâce pour obtenir la rémission du péché et guérir sa faiblesse (2). »

Selon la doctrine de saint Paul, la grâce est tout-à-fait gratuite, et elle ne vient pas des œuvres, autrement la grâce ne serait plus une grâce. Mais si l'homme pouvait quelque chose par lui-même, si le commencement de la foi dépendait de lui et l'accroissement de Dieu, la grâce ne serait plus tout-à-fait gratuite, puisqu'elle proviendrait au moins en quelque chose des bonnes œuvres et du mérite de l'homme.

D'après le même Apôtre, il n'est personne qui d'abord ait donné quelque chose à Dieu pour en recevoir une récompense, parce que tout vient de lui, existe par lui et en lui. Or, si l'homme pouvait, par lui-même et sans le secours de la grâce, faire quelques bonnes œuvres dans l'ordre du salut, il donnerait le premier à Dieu quelque chose pour en recevoir une récompense.

La foi, dit encore ce même Apôtre, est la substance des choses qu'on espère, l'argument des choses invisibles, c'est-à-dire l'adhésion à des vérités surnaturelles. Mais, puisque ces vérités sont au-dessus de la nature existante, il y aurait contradiction si l'homme pouvait par sa raison ou son intelligence naturelle, atteindre des vérités qui sont au-dessus de sa nature.

Les hommes ne seront sauvés que selon l'élection de la grâce, dit encore saint Paul ; mais si l'homme pouvait avoir le commencement de la foi par lui même, l'élection commencerait par lui, et il serait faux de dire qu'elle provient de la grâce.

Les divins oracles nous disent que Dieu a promis de donner la foi aux hommes. « Mais Dieu promet ce qu'il doit faire lui-même, et non ce que doivent faire les hommes... Autrement il ne serait

(1) *Ibid.*, a. 7. — (2) 1, p., q. 95, a. 6, ad. 1.

plus au pouvoir de Dieu, mais des hommes, que les promesses de Dieu s'accomplissent (1). »

L'Eglise demande à Dieu qu'il accorde la foi à ceux qui ne l'ont pas, et elle le remercie de ce qu'il l'a donnée à ceux qui sont fidèles. Mais nous ne demandons pas à Dieu ce qui est en notre pouvoir. « Quand, dit saint Augustin, n'a-t-on pas prié dans l'Eglise pour les infidèles et ses propres ennemis, afin que Dieu leur accorde la foi ?... Mais si l'Eglise croit que ce don de la foi provient d'elle-même, et si elle le demande à Dieu, ses prières ne sont pas vraies, mais insignifiantes ; ce qu'à Dieu ne plaise ! Car qui gémit véritablement, désirant recevoir de Dieu ce qu'il demande, s'il croit que l'objet de sa demande dépend de lui-même, et non pas de Dieu (2) ? » Et ailleurs : « La prière est le témoignage le plus manifeste du besoin de la grâce (3). »

Toutes les actions qui ont quelque rapport à la vie éternelle doivent être surnaturelles, au moins dans leur principe et dans leur motif, parce que tout doit être en proportion. Or, une œuvre ne peut être surnaturelle que parce qu'elle dépasse toutes les forces de la nature existante. Il y aurait donc contradiction dans les termes que l'homme pût faire, par sa nature, ce qui surpasse toutes les forces de sa nature. Aussi l'Ecriture remarque-t-elle que les apôtres ne comprenaient pas ce que Jésus-Christ leur disait, et il a fallu qu'il leur ouvrît l'intelligence et leur donnât le sens des Ecritures. C'est en vain que la parole frappe les oreilles si Dieu ne donne des yeux pour voir et un cœur pour comprendre (4), des yeux surnaturels et un cœur surnaturel. Saint Luc rapporte que Dieu ouvrait le cœur de Lydia, afin qu'elle fût attentive à ce que lui disait saint Paul (5).

Selon nos adversaires, c'est à l'homme de préparer son âme, de se convertir, de prier, de chercher et de frapper ; car Dieu le lui commande, et l'on rencontre de beaux exemples de ces dispositions préparatoires dans Zachée, le bon larron et le centurion. Les Pères de l'Eglise racontent qu'il y a eu des chrétiens parmi les Gentils, et que quelques-uns se sont préparés à recevoir le don de la foi par l'observation de la loi naturelle. Enfin, on conçoit qu'un philosophe se démontre la vérité des faits évangéliques, et croie quelques-uns de nos mystères par cette seule démonstration.

On oublie toujours une chose essentielle, qui est de concilier

(1) Lib. *de Prædest. Sanct.*, c. 20, n. 19. — (2) Lib. *de dono Persever.*, c. 23, n. 63. — (3) *Epist.* 177, *alias* 95. — (4) Deuteron., 29. — (5) Act., 16.

l'Ecriture avec elle-même, et les saints Pères aussi avec eux-mêmes. Nous avons prouvé surabondamment, par l'Ecriture et par les Pères, que l'homme ne peut absolument rien dans l'ordre surnaturel, s'il n'est prévenu par la grâce divine. Quand donc on l'exhorte à se convertir et à préparer son âme, on suppose qu'il est prévenu par la grâce, et on l'engage à y coopérer, car Dieu ne refuse sa grâce à personne. Zachée, le centurion Corneille, le bon larron et les Gentils croyants ont d'abord reçu cette grâce prévenante. L'observation de la loi naturelle peut être appelée une disposition à la grâce, mais une disposition négative, en ce sens que celui qui remplit tous ses devoirs ne met aucun obstacle à la réception de la grâce. Enfin, il y a comme deux faces différentes dans la plupart des vérités révélées, l'une naturelle, et l'autre surnaturelle, ce qui les rend croyables et ce qui les fait croire. Or, celui qui ne considère ces vérités qu'avec sa raison naturelle, ne les voit que du côté humain, et sa foi, si tant est qu'elle existe, est purement naturelle ; mais il ne saurait les croire surnaturellement sans la grâce de Dieu, comme le Sauveur le dit à Pierre, après que celui-ci l'eut reconnu pour le Fils de Dieu. Et pourtant rien ne semblait plus facile, puisqu'il se disait le Fils de Dieu, et qu'il confirmait sa doctrine par les plus éclatants miracles.

TRENTE-UNIÈME ENTRETIEN.

CONFIRMATION DE LA PREMIÈRE LOI GÉNÉRALE DU MONDE SURNATUREL. — L'ORDRE SURNATUREL PROPREMENT DIT EST AU-DESSUS DE TOUTE NATURE POSSIBLE.

Messieurs,

La question que nous allons examiner fera voir que la distinction que nous avons établie entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel est bien fondée. Quand nous l'aurons bien saisie, nous comprendrons parfaitement l'ensemble de toutes les vérités de l'ordre surnaturel.

Conclusion. — *L'homme, dans l'état de nature le plus parfait,*

aurait encore besoin de la grâce pour connaître ou faire quelque chose dans l'ordre surnaturel proprement dit.

Cette conclusion est défendue, comme très-probable, par la plupart des théologiens ; elle nous paraît, à nous, certaine et évidente.

« Nous prêchons, dit saint Paul, la sagesse de Dieu renfermée dans son mystère ; cette sagesse cachée qu'il avait prédestinée avant tous les siècles pour notre gloire ; sagesse que nul des princes de ce monde n'a connue ; car, s'ils l'eussent connue, ils n'eussent jamais crucifié le Seigneur de la gloire. Et de laquelle il est écrit que l'œil n'a point vu, l'oreille n'a point entendu, et le cœur de l'homme n'a jamais conçu ce que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment. Mais, pour nous, Dieu nous l'a révélé par son esprit, parce que l'Esprit de Dieu pénètre tout, jusqu'aux secrets les plus profonds de Dieu ; car qui des hommes connaît ce qui est de l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui ? Ainsi, nul ne connaît ce qui est Dieu, que l'Esprit de Dieu. Or, nous n'avons point reçu l'esprit du monde, mais l'Esprit de Dieu, afin que nous connaissions les dons que Dieu nous a faits. Et nous les annonçons, non avec les discours qu'enseigne la sagesse humaine, mais avec ceux que l'Esprit enseigne, comparant les choses spirituelles aux spirituelles. Or, l'homme animal ne perçoit point les choses qui sont de l'Esprit de Dieu ; elles lui paraissent une folie, et il ne peut les comprendre, parce qu'on doit les juger par une lumière spirituelle. Mais l'homme spirituel juge de tout et n'est jugé par personne. En effet, qui connaît l'Esprit du Seigneur, pour l'instruire et le conseiller ? Mais nous avons le sens (ou l'Esprit) de Jésus-Christ (1). »

Ces paroles méritent d'être approfondies. Il est ici question des choses surnaturelles proprement dites, de ce que Dieu réserve à ceux qui l'aiment, c'est-à-dire du bonheur et de la gloire du ciel. L'Esprit de Dieu seul les connaît, parce qu'il scrute les profondeurs de Dieu, parce que son intelligence est en équation exacte avec l'essence divine. Puisque l'Esprit de Dieu connaît seul ce qui est de Dieu, il a fallu que nous le reçussions pour connaître les dons qu'il nous a faits ou les dons surnaturels. L'homme animal, c'est-à-dire avec les forces de sa nature, ne les perçoit point, et il ne peut les comprendre, parce qu'il n'a pas le sens surnaturel nécessaire pour les connaître ; pour nous, nous pouvons les connaître, parce que nous avons reçu le sens de Jésus-Christ. La vie éter-

(1) I. Cor., 2, 7 et seq.

nelle est donc un des secrets de Dieu, que nul autre que l'Esprit de Dieu ne connait. Or, quelque parfaite que soit la nature de l'homme, de lui à l'Esprit de Dieu il y aura toujours une distance infinie. Donc, la vie éternelle et tous les dons que Dieu nous a faits, ou l'ordre surnaturel est au-dessus de toute nature créée et possible ; donc, dans l'état de nature le plus parfait, l'homme aurait encore besoin de la grâce pour connaître, vouloir ou opérer quelque chose dans l'ordre surnaturel.

Nous avons démontré, par l'Ecriture et par les Pères, que la grâce est une vraie participation à la nature de Dieu, et qu'elle établit une union substantielle entre l'homme et Dieu. Ecoutons encore ce que nous dit à ce sujet saint Hilaire, expliquant les effets que la sainte Eucharistie produit dans les âmes. « Que cette unité (formée entre Dieu et le chrétien par l'Eucharistie) soit une unité par nature, lui-même l'atteste ainsi : Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang demeure en moi et moi en lui. Car quelqu'un ne peut être en Jésus-Christ que Jésus-Christ ne soit en lui, prenant la chair de celui qui aura pris la sienne. Or, il avait déjà enseigné le mystère de cette unité, disant : De même que mon Père, le Dieu vivant, m'a envoyé, et que je vis par mon Père, celui qui mangera ma chair vivra par moi. Il vit donc par son Père, et de la manière qu'il vit par son Père, nous vivons par sa chair. Car toute comparaison est employée pour donner l'intelligence, afin que ce qui est en question soit compris par l'exemple proposé (1). »

Billuard se demande si les trois personnes divines sont *substantiellement* présentes à l'âme par la grâce sanctifiante ; il répond affirmativement et prouve son assertion par l'Ecriture et des raisons théologiques (2).

Contenson prouve que, par la grâce, Dieu n'est pas seulement présent dans l'âme du juste affectivement ou par amour, mais encore physiquement, réellement ou substantiellement, *non affectivè solùm, sed physicè, realiter et substantialiter* (3). Entre autres preuves, il cite le témoignage de saint Thomas : « Les modes par lesquels Dieu existe dans les choses sont distincts du côté de la créature, en tant qu'elle est ordonnée à Dieu et qu'elle lui est unie de diverse manière, et non par une différence de raison seulement. Car puisque Dieu est dit être dans les choses, selon qu'il leur est appliqué de quelque manière, il faut que là où se trouve un mode différent d'union et d'application, il y ait un mode diffé-

(1) *De Trinitate*, lib. 8. — (2) *Tract. de Trinit., ad calcem.* — (3) Tom. I, lib. 3. *Dissert.* 6, c. 2, *specul.* 3.

rent d'être. Or, la nature est unie à Dieu par une première manière, selon une ressemblance seulement, en tant qu'on trouve dans la créature quelque ressemblance de la bonté divine, non qu'elle atteigne Dieu selon sa substance ; et cette union se rencontre dans toutes les créatures qui représentent la bonté divine; et ce sera le mode commun, par lequel Dieu est dans toutes les créatures par son essence, sa présence et sa puissance. Secondement, la créature atteint Dieu considéré selon sa substance, et non selon sa ressemblance seulement; et cela se fait par une opération, savoir, lorsque quelqu'un adhère par la foi à la vérité première, et par la charité à la souveraine bonté même ; et c'est un autre mode par lequel Dieu est spécialement dans les saints par sa grâce (1). »

Par la grâce il s'établit, entre l'âme et Dieu, une union substantielle, une union qui diffère essentiellement de celle qui existe entre lui et les créatures. Or, quelque parfaite que soit la nature de l'homme, par lui-même il sera toujours une créature et ne pourra s'unir à Dieu que par le mode commun à toutes les créatures.

Saint Thomas dit encore : « L'homme est naturellement le principe de ses actes par son intelligence et sa volonté ; or, la dernière béatitude préparée aux saints excède son intelligence et sa volonté, car l'Apôtre dit : L'œil n'a jamais vu, etc.; donc l'homme ne saurait obtenir la béatitude par les forces de sa nature.

» L'homme peut acquérir par les forces de sa nature, de la même manière que la vertu, dont la pratique est la source, la béatitude imparfaite, dont l'homme peut jouir en cette vie. Mais la béatitude parfaite de l'homme consiste dans la vision de l'essence divine ; or, voir Dieu par essence, est non-seulement au-dessus de la nature de l'homme, mais encore de toute créature, comme il a été montré plus haut. Car la connaissance naturelle d'une créature quelconque est selon le mode de sa substance, comme il est dit de l'intelligence dans le livre des *Causes*, qu'elle connaît ce qui est au-dessus et au-dessous d'elle selon le mode de la substance; or, toute connaissance, qui est selon le mode de la substance créée, fait défaut pour la vision de la divine essence qui dépasse infiniment toute substance créée; d'où il suit que nul homme, ni aucune créature ne peut obtenir la dernière béatitude par les forces de sa nature (2).

» Aucun être ne peut agir au-delà de son espèce, parce qu'il

(1) *In* 1. *dist.*, 37, q. 1, a. 2. — (2) 1, 2, q. 5, a. 5.

faut toujours que la cause soit plus parfaite que l'effet. Or, le don de la grâce dépasse toute faculté d'une nature créée, puisqu'elle n'est rien autre chose qu'une certaine participation à la nature divine, qui dépasse toute autre nature ; c'est pourquoi il est impossible qu'aucune créature soit la cause de la grâce. Car de même qu'il est impossible que quelque chose communique la chaleur, si ce n'est le feu seul, ainsi *il est nécessaire que Dieu seul déifie*, en communiquant une part de la nature divine par une certaine participation de ressemblance (1).

» L'assomption (de la nature humaine) qui se fait par la grâce d'adoption, se termine, à une certaine participation de la nature divine, selon une certaine assimilation à sa bonté, d'après ces paroles de saint Pierre : Pour que vous deveniez participants de la nature divine (2). »

La fin de l'ordre surnaturel est de voir Dieu par essence ou tel qu'il est en lui-même ; or, voir Dieu en lui-même, tel qu'il est, est une manière de voir uniquement propre à Dieu, à l'être qui existe par lui-même ; car pour le voir tel qu'il est en lui-même, il faut une faculté de voir aussi parfaite ou aussi élevée que l'objet à voir, autrement l'effet serait plus parfait que la cause, ce qui implique contradiction. Dieu seul possède donc par sa nature la faculté de se voir tel qu'il est, parce que son intelligence forme une équation avec sa nature. Aucun être créé ne peut donc par sa nature connaitre Dieu tel qu'il est, parce que son intelligence, quelque parfaite qu'on la suppose, sera toujours infiniment au-dessous de l'objet à connaitre, qui est Dieu. L'ordre surnaturel est donc au-dessus de toute nature créée et même possible. Donc, dans toute hypothèse, la grâce sera toujours nécessaire pour voir l'essence divine, qui est la fin de l'ordre surnaturel. Telle est, si nous ne nous trompons, l'argumentation de saint Thomas, qui nous parait évidente et incontestable.

« Aucun être ne peut agir au-delà de son espèce, parce qu'il faut toujours que la cause soit plus parfaite que l'effet. » Partant de ce

(1) *Dicendum quòd nulla res potest agere ultra speciem suam : quia semper oportet quòd causa potior sit effectu. Donum autem gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ, cùm nihil aliud sit quàm quædam participatio divinæ naturæ, quæ excedit omnem aliam naturam ; et ideò impossibile est quòd aliqua creatura gratiam causet. Sic enim necesse est, quòd solus Deus deificet communicando consortium divinæ naturæ per quamdam similitudinis participationem : sicut impossibile est, quòd aliquid igniat nisi solus ignis.* 1, 2, q. 112, a. 1. — (2) 3, p. q. 3, a. 4, ad. 3.

principe que vient de poser saint Thomas, nous pouvons faire ce raisonnement qui nous semble péremptoire. Une pierre, une roche, du plomb, du fer, de l'or, de l'argent sont des êtres dans leur espèce ; et bien que Dieu puisse créer des pierres, des roches, du plomb, du fer, de l'or, de l'argent, avec une perfection indéfiniment plus grande que celle de ces minéraux dans leur état actuel, il ne pourra cependant, quelque puissant qu'il soit, donner à ces minéraux une nature ou une vie aussi parfaite que celle qu'il donne aux végétaux, aux plantes et aux arbres, à moins qu'il ne leur communique ce qui constitue la nature ou la vie des végétaux, des arbres et des plantes. Nous pouvons raisonner de même sur les végétaux et sur les animaux. Dieu peut bien produire des plantes indéfiniment plus parfaites que celles qui existent, mais il ne saurait leur donner la perfection ou la vie propre aux animaux, qu'en leur communiquant ce qui fait la nature de l'animal. Il peut créer des animaux plus parfaits que ceux que nous voyons; mais ils n'atteindront la perfection de l'homme, que lorsque Dieu mettra en eux ce qui constitue la nature ou la vie de l'être raisonnable.

Donc aussi, quoique Dieu soit assez puissant pour créer des êtres raisonnables plus parfaits que l'ange et l'homme, il lui est impossible d'en créer qui aient la vie divine, à moins qu'il ne leur communique sa nature, non telle qu'elle est en lui et dans son intégrité, mais par participation. Or, par la grâce, l'homme est déifié; nous l'avons prouvé plus d'une fois ; et il suffirait, pour s'en convaincre, de considérer que la nourriture d'un être est toujours en rapport avec sa nature. Ainsi, parce que le corps de l'homme se nourrit et se fortifie par la matière, nous concluons qu'il est matériel. Et parce que l'intelligence de l'homme se nourrit et se fortifie par un aliment intellectuel et incorporel, nous concluons que l'âme de l'homme est spirituelle. Mais le chrétien a pour nourriture, le corps, le sang, l'âme, la divinité toute entière de Jésus-Christ. Donc, puisque la divinité est la nourriture du chrétien, nous pouvons et nous devons conclure qu'il est déifié. L'homme ne peut donc atteindre, quelque parfait qu'il soit, à la vie divine ou à la déification, par sa nature, et il est nécessaire que Dieu le rende gratuitement participant de sa nature. Donc l'ordre surnaturel est au-dessus de toute nature créée et possible, et, dans toute hypothèse, l'homme aura besoin de la grâce pour parvenir à sa fin surnaturelle.

On peut sans doute élever contre notre conclusion des difficultés assez sérieuses. Mais qu'on n'oublie pas que toute la question se réduit à savoir si notre démonstration est solide ou non ; et

nous croyons qu'elle ne laisse rien à désirer. Mais nous ne nous chargeons pas d'expliquer le *comment*. Les sciences naturelles constatent des phénomènes, des faits, des lois ; elles démontrent des propositions et des théorèmes. Elles donnent le *pourquoi*, parce que c'est ce qui constitue la science ; mais presque jamais elles ne disent le *comment*. Or, nous avons dit *pourquoi* l'ordre surnaturel est au-dessus de toute nature créée et même possible, et nous défions l'argumentation la plus subtile de prouver qu'il y a contradiction dans nos raisonnements. Nous pensons même que si l'on rejette notre conclusion, tout devient inexplicable et semble même contradictoire dans la doctrine catholique. En effet, par la grâce, nous sommes faits enfants de Dieu autrement que par la nature, nous sommes frères de Jésus-Christ, héritiers de Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ. Or, il y a trois vies en Jésus-Christ, la vie du corps, la vie de l'âme raisonnable et la vie divine. Donc ces trois vies doivent être aussi en nous ; autrement nous ne serions pas enfants de Dieu par adoption, frères de Jésus-Christ, héritiers et cohéritiers de Jésus-Christ.

Mais comment un être créé peut-il participer à la nature divine ? Comment un être fini peut-il participer à l'infini ? Encore une fois, nous ne nous chargeons pas d'expliquer le *comment*, puisqu'on ne l'explique pas même dans les sciences physiques et naturelles. Mais nous soutenons qu'on ne prouvera jamais qu'il y ait contradiction qu'un être créé participe, par un don gratuit, à la nature divine. En effet, toute créature, par là même qu'elle est un être contingent, doit être bornée ; et c'est pour cette raison que saint Thomas prouve que les anges, bien que leur nature soit incorruptible, n'étaient cependant pas immortels par leur nature, mais seulement par grâce ; et jamais philosophe n'a pu démontrer que l'âme est immortelle par sa nature. La raison qu'en donne le Docteur angélique nous paraît évidente : une créature est nécessairement un être fini ; il est donc fini dans sa durée comme sous les autres rapports, et l'immortalité est quelque chose d'infini. En considérant les êtres sous le rapport de la durée, on peut en distinguer de trois sortes : Dieu qui, par sa nature, est éternel, n'a ni commencement ni fin ; toute créature qui, par sa nature, doit avoir un commencement et une fin, et les êtres que Dieu rend immortels par grâce, qui ont un commencement et qui n'auront pas de fin. L'immortalité est donc une durée qui participe à la fois au fini et à l'infini. Or, jamais personne n'a prétendu que l'immortalité fût impossible, et jamais on ne prouvera qu'elle renferme contradiction. Qu'on admette l'éternité simultanée ou l'éternité

successive, peu importe, l'immortalité est quelque chose d'infini ; ce n'est pas l'infini proprement dit, mais l'infini participé. L'immortalité, dit saint Thomas, avec sa profondeur ordinaire, est une participation à l'éternité divine. Donc il ne répugne pas qu'un être créé soit immortel, non par nature, mais par grâce ou don gratuit.

Mais puisqu'il n'y a pas contradiction qu'un être créé participe à l'éternité de Dieu, c'est-à-dire à une perfection infinie, pourquoi y aurait-il contradiction qu'il participe aussi à d'autres perfections et d'une manière analogue ?

D'après ces explications, on conçoit avec la dernière évidence que l'ordre surnaturel soit au-dessus de toute nature créée et même possible, puisque toute nature créée est nécessairement bornée et finie, quelque parfaite qu'elle soit, tandis que l'ordre surnaturel est une participation à la nature divine et aux perfections divines.

Cette première loi du monde surnaturel et divin existe pareillement dans la création. Rien n'est plus évident que cette proposition : L'homme, avant d'exister, avant même d'être conçu, ne saurait agir ni faire le moindre mouvement, par la raison que, pour agir, il faut être. Mais celle-ci n'est pas moins évidente : L'être surnaturel ne saurait rien faire, absolument rien, avant qu'il soit être surnaturel ; or, c'est par la grâce seule que l'homme est fait ou au moins conçu comme être surnaturel. Donc l'homme sans la grâce, ou l'homme non surnaturel ne peut rien faire de surnaturel. Qu'on me permette cette comparaison, à cause de son extrême justesse : Quelque parfait que soit un singe, il ne fera aucun acte humain ou raisonnable, tant qu'il restera singe, et qu'il n'y aura pas en lui le principe qui constitue l'être raisonnable. Or, l'hérésie des pélagiens revient à dire que l'homme peut agir avant d'exister, qu'un être d'une nature infiniment inférieure peut faire des actes infiniment plus parfaits que sa nature, ou qu'un singe peut faire des actes humains ou raisonnables (1).

(1) Si les pélagiens, avons nous dit (2e entretien), nient que l'homme soit destiné à une fin surnaturelle, ils renversent tout le christianisme. S'ils supposent qu'il a une fin surnaturelle et divine, en prétendant qu'il peut l'atteindre par les seules forces de sa nature, ils doivent conclure que sa nature est divine, qu'il est Dieu ; c'est le polythéisme d'abord , mais, le polythéisme étant absurde, il faut qu'ils aboutissent au panthéisme.

TRENTE-DEUXIÈME ENTRETIEN.

SECONDE LOI GÉNÉRALE DU MONDE SURNATUREL : L'HOMME AIDÉ DE LA GRACE PEUT FAIRE DES ACTES SURNATURELS AVANT LA JUSTIFICATION, ET IL DOIT EN FAIRE POUR SE DISPOSER A LA JUSTIFICATION.

Messieurs,

Plus d'une fois nous avons remarqué que, d'après le système des protestants, toutes les actions de l'homme sont des péchés, soit avant, soit après sa justification ; avec cette différence qu'après la justification, ils ne sont plus imputés au chrétien. Les jansénistes se rapprochent beaucoup des protestants sur ce point ; car ils prétendent que l'homme agit toujours sous l'empire ou de la cupidité qui domine, ou de la charité parfaite. D'où il suit que le chrétien qui n'a pas la charité parfaite pèche toujours, et qu'il ne saurait faire aucun acte bon ou surnaturel avant la justification.

Nous établirons d'abord la doctrine catholique ; puis nous réfuterons les erreurs des protestants.

Première Conclusion. — *L'homme aidé de la grâce peut, avant la justification, faire des actes bons et surnaturels.* Cette conclusion est de foi catholique.

Le saint Concile de Trente définit d'abord que toutes les actions, qui se font avant la justification, ne sont pas des péchés : « Si quelqu'un dit que toutes les œuvres, qui se font avant la justification, de quelque manière qu'elles soient faites, sont de vrais péchés, ou qu'elles méritent la haine de Dieu ; ou que plus un homme s'efforce de se disposer à la grâce, plus il pèche grièvement, qu'il soit anathème (1). »

L'Église a condamné cette proposition 35e de Baïus : « Tout ce que fait le pécheur ou l'esclave du péché est péché. » Et ces autres, 45e et 49e, de Quesnel : « L'amour de Dieu ne régnant plus

(1) Sess. VI, can. 7.

dans le cœur des pécheurs, il est nécessaire que la cupidité charnelle y règne et corrompe toutes ses actions. — La prière des impies est un nouveau péché, et ce que Dieu leur accorde est un nouveau jugement contre eux. » Les pécheurs peuvent donc faire de bonnes actions.

Le Concile de Pistoie ayant renouvelé ces mêmes erreurs, le pape Pie V, les condamna de nouveau dans sa bulle *Auctorem fidei*. « La doctrine du synode, dit ce pontife, touchant les deux amours de la cupidité dominante et de la charité dominante, déclarant que l'homme sans la grâce est sous l'esclavage du péché, et que lui-même dans cet état gâte et corrompt toutes ses actions par l'influence générale de la cupidité dominante ; en tant qu'elle insinue que dans l'homme, tandis qu'il est sous l'eslavage ou dans l'état du péché, privé de cette grâce par laquelle il est délivré de la servitude du péché et constitué enfant de Dieu, la cupidité domine tellement que, par son influence générale, toutes ses actions sont gâtées et corrompues, ou que toutes les actions qui se font avant la justification, de quelque manière qu'elles soient faites, sont des péchés, comme si le pécheur servait la cupidité dominante dans tous ses actes, est déclarée fausse, pernicieuse, induisant dans l'erreur, condamnée comme hérétique par le Concile de Trente, et condamnée de nouveau dans Baïus, art. 40. »

Il est donc de foi catholique que toutes les actions des pécheurs ne sont pas des péchés ; ils sont donc quelquefois des actes bons. Mais nous avons ajouté qu'ils peuvent faire des actes surnaturels.

En effet, le Concile de Trente le déclare par ces paroles : « Et pour cette contrition imparfaite qu'on appelle attrition, parce qu'elle est conçue ordinairement ou par la considération de la laideur du péché, ou par la crainte de l'enfer et des peines éternelles, si, avec l'espérance du pardon, elle exclut la volonté de pécher, le saint Concile déclare que non seulement elle ne rend pas l'homme hypocrite et plus grand pécheur, mais même qu'elle est un don de Dieu et une impulsion du Saint-Esprit, lequel, à la vérité, n'habite point encore en lui, mais qui le meut seulement, et qui aide le pénitent à se préparer la voie à la justice (1). » Et, dans le canon 5[e], il frappe d'anathème quiconque contredira cette doctrine. Le pécheur peut donc faire, avant la justification, un acte de contrition imparfaite, non seulement bon, mais surnaturel, puisqu'il est l'effet de l'opération du Saint-Esprit.

(1) Sess. 14, c. 4.

Les prophètes et les apôtres ne cessent d'exhorter les pécheurs à la pénitence. « Convertissez-vous, leur disent-ils, et faites pénitence de toutes vos iniquités (1)... Rachetez vos péchés par des aumônes, et vos iniquités par des œuvres de miséricorde envers les pauvres (2)... Les Juifs ayant entendu ce que disait le chef des apôtres, leur cœur fut touché de componction et ils dirent à Pierre et aux autres apôtres : Que ferons-nous, hommes, nos frères? Or, Pierre leur dit : Faites pénitence, et que chacun de vous soit baptisé pour la rémission de ses péchés (3). »

Il est dit du centurion Corneille, « qu'il était un homme religieux et craignant Dieu, faisant beaucoup d'aumônes et priant Dieu toujours. »

Jésus-Christ nous représente un publicain, c'est-à-dire un homme chargé d'iniquités, qui va prier dans le temple. Là, se tenant à l'écart, au bas du temple, le cœur humilié, il n'ose lever les regards, mais il se frappe la poitrine en disant : Seigneur, soyez-moi propice, à moi pécheur.

Mais il faudrait presque citer toutes les pages de l'Ecriture, où Dieu ne cesse de faire entendre sa voix, d'exciter les pécheurs à se convertir, à expier leurs péchés par les larmes et par le jeûne, à se disposer, par toutes sortes d'œuvres de piété et de charité, à rentrer en grâce avec lui. Mais peut-on croire que Dieu presse les hommes à l'offenser, à expier leurs péchés par de nouveaux péchés ? Pourquoi loue-t-il les pécheurs qui écoutent sa voix ? Pourquoi le Sauveur fait-il un éloge si pompeux des habitants de Ninive qui ont fait pénitence, touchés des prédications du prophète Jonas?

Qu'on parcoure tous les ouvrages des Pères et des Docteurs de l'Eglise, on n'en trouvera peut-être pas un seul qui ne renferme quelque exhortation à la pénitence adressée aux pécheurs. On dirait qu'ils ne prêchent que la pénitence ; ils n'ont de voix que pour faire retentir aux oreilles des pécheurs ou des indifférents les menaces du Très-Haut, s'ils ne se repentent de leurs péchés, s'ils ne les expient par des œuvres de mortification, de piété, de charité.

Enfin, le principe sur lequel repose le système des protestants est faux ; l'homme n'est pas totalement vicié par le péché, comme ils le prétendent. Puis, aidé de la grâce, pourquoi ne pourrait-il pas faire des œuvres bonnes et surnaturelles, puisque leur principe et leur motif peuvent être bons et surnaturels avant la justifi-

(1) Ezech., 18, 30. — (2) Daniel, 4, 24. — (3) Act., 2, 38.

cation? Ce que nous allons dire ne fera que confirmer ce point de doctrine.

SECONDE CONCLUSION. — *L'homme adulte se dispose à la justification par des actes des vertus théologales et morales, mais encore informes ou imparfaites.* Cette conclusion est de foi catholique.

« Le saint Concile (de Trente, session VI, c. 5 et 6) déclare de plus que le commencement de la justification, dans les adultes, doit se prendre de la grâce prévenante de Dieu par Jésus-Christ, c'est-à-dire de sa vocation, par laquelle ils sont appelés, sans qu'il y ait aucun mérite de leur part; afin qu'au lieu que leurs péchés les éloignaient de Dieu, sa grâce, en les excitant et les aidant, les dispose à se convertir à lui, pour leur justification, par un consentement et une coopération libre à cette même grâce; en sorte que, quand Dieu vient à toucher le cœur de l'homme par la lumière du Saint-Esprit, il n'est pas vrai que l'homme soit absolument sans action en recevant cette inspiration, puisqu'il peut même la rejeter, quoiqu'il soit vrai que, sans la grâce de Dieu, il ne peut se porter, par le libre arbitre de sa volonté, vers la justice. C'est pourquoi, lorsqu'il est dit dans les saintes Lettres : Convertissez-vous à moi, et je me convertirai à vous, nous sommes avertis que nous sommes libres; et lorsque nous répondons : Seigneur, convertissez-nous à vous, et nous serons convertis, nous reconnaissons que c'est la grâce de Dieu qui nous prévient.

» Or, les adultes se disposent à la justice, lorsque, excités et aidés par la grâce de Dieu, concevant la foi par l'ouïe, ils se portent librement vers Dieu, croyant et tenant pour véritables les choses que Dieu a révélées et promises, et celle-ci surtout, que c'est Dieu qui justifie le pécheur par sa grâce, en vertu de la rédemption de Jésus-Christ; ensuite, connaissant qu'ils sont pécheurs, et étant utilement ébranlés par la crainte de la justice divine, ils passent de cette crainte à la considération de la miséricorde de Dieu, et s'élèvent à l'espérance, se confiant que Dieu les traitera avec miséricorde pour l'amour de Jésus-Christ, et ils commencent à l'aimer comme la source de toute justice; et c'est pourquoi ils sont portés contre leurs péchés par une certaine haine et détestation, c'est-à-dire par cette pénitence qu'il faut porter au Baptême; enfin, ils prennent la résolution de recevoir le Baptême, de commencer à mener une vie nouvelle et d'observer les commandements de Dieu. Touchant cette disposition, il est écrit : Pour s'approcher de Dieu, il faut premièrement croire qu'il est, et qu'il récompense ceux qui le cherchent. Et encore : Mon fils, ayez

confiance, vos péchés vous sont remis. Et : La crainte du Seigneur chasse le péché. Et : Faites pénitence, et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ pour la rémission de ses péchés, et vous recevrez le don du Saint-Esprit. Et : Allez donc, instruisez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à observer toutes les choses que je vous ai prescrites. Et enfin : Préparez vos cœurs au Seigneur. »

Dans son chapitre 8e, le même Concile explique comment nous sommes justifiés par la foi. « Quand donc l'Apôtre dit que l'homme est justifié par la foi et gratuitement, cela doit s'entendre dans le sens que, d'un consentement général et perpétuel, l'Eglise catholique a tenu et fait entendre aux fidèles, savoir, que nous sommes dits être justifiés par la foi, parce qu'en effet la foi est le commencement du salut de l'homme, le fondement et la racine de toute justification, sans laquelle il est impossible de plaire à Dieu, et d'être mis au nombre de ses enfants. Et nous sommes dits justifiés gratuitement, parce qu'aucune de ces choses qui précèdent la justification, soit la foi, soit les œuvres, ne peut mériter cette grâce de la justification. Car si elle est grâce, elle ne vient pas des œuvres ; autrement la grâce ne serait pas grâce. »

Canon 4e : « Si quelqu'un dit que le libre arbitre, mu et excité de Dieu, en donnant son consentement à Dieu, qui l'excite et l'appelle, ne coopère en rien à se préparer et à se disposer à obtenir la grâce de la justification, et qu'il ne peut refuser son consentement, s'il le veut, mais que, semblable à une chose inanimée, il ne fait rien du tout et demeure purement passif, qu'il soit anathème. »

Canon 9e : « Si quelqu'un dit que l'impie est justifié par la seule foi, en sorte qu'il entende par là que, pour obtenir la grâce de la justification, on n'a besoin d'aucune autre chose qui y coopère, et qu'il n'est nécessaire en aucune manière qu'on s'y prépare et qu'on s'y dispose par le mouvement de sa volonté, qu'il soit anathème. »

Il est évident que notre conclusion ressort de toutes ces définitions de l'Eglise ; car il est nécessaire que le pécheur se dispose à la justification par la foi et par autre chose ; mais il ne peut rien par lui-même ; il faut que Dieu touche son cœur par sa grâce, et son libre arbitre, mu et excité de Dieu, y consent librement et coopère à sa propre justification. La première vertu qu'il reçoit par la grâce, c'est la foi, par laquelle il croit toutes les vérités que Dieu a révélées, et surtout que l'impie est justifié par la grâce de

Jésus-Christ. Par cette foi, il connaît les jugements de Dieu qui le remplissent d'une crainte salutaire ; puis, considérant la miséricorde du Seigneur, il espère que ses péchés lui seront remis par la médiation de Jésus-Christ, et dès lors il commence à aimer Dieu comme source de toute justice. Le pécheur doit donc faire des actes des trois vertus théologales pour se disposer à la justification.

Animé par la foi, l'espérance et la charité, l'impie est porté contre ses péchés par une certaine haine et détestation, c'est-à-dire par cette pénitence qu'il faut porter au Baptême ; enfin, il prend la résolution de recevoir le Baptême, de mener une vie nouvelle et d'observer les commandements de Dieu. Or, faire pénitence, commencer à mener une vie nouvelle et à observer les commandements de Dieu, c'est pratiquer les principales vertus morales, la prudence, la justice, la force, la tempérance.

Nous avons dit que le pécheur doit se disposer à la justification par des actes des vertus théologales et morales, mais encore informes ou imparfaites, parce que ce n'est que par la justification qu'on reçoit la perfection de la charité, et que la charité ou la grâce sanctifiante complète, anime et perfectionne les autres vertus.

Dans tous les temps, l'Eglise a toujours disposé les catéchumènes au Baptême et les pécheurs à la pénitence, par la pratique de toutes ces vertus. Qu'on lise les catéchèses de saint Cyrille de Jérusalem, les discours de saint Chrysostôme au peuple d'Antioche et ses Homélies sur les Evangiles, les Homélies de saint Ambroise, mais surtout les instructions que tous les Pères faisaient aux catéchumènes et aux pénitents durant le temps du Carême, l'on verra que la principale fonction des pasteurs de l'Eglise a été, dans tous les temps, de faire germer ou revivre ces vertus dans le cœur des hommes pour les réconcilier avec Dieu.

Après avoir prouvé, comme nous l'avons vu précédemment, que la grâce est absolument nécessaire pour se préparer à la justification, saint Thomas prouve que le libre arbitre doit aussi y concourir.

Il est dit (*Joan.*, 6.) : « Quiconque écoute la voix de mon Père, et est enseigné par lui, vient à moi ; or, on ne peut rien apprendre sans le concours du libre arbitre, car celui qui apprend donne son assentiment à celui qui enseigne ; donc nul ne vient à Dieu par la grâce sanctifiante sans un mouvement du libre arbitre.

« La justification de l'impie se fait par le mouvement que Dieu

communique à l'homme pour la justice ; car c'est lui qui justifie l'impie, comme il est dit aux Romains, chap. 3. Or, Dieu meut tout selon le mode de chaque être ; ainsi nous voyons dans les choses naturelles que les corps graves et les corps légers sont mus différemment par lui, à cause de la diversité de leur nature. D'où il suit qu'il meut l'homme vers la justice, selon la condition de la nature humaine. Or, l'homme a un libre arbitre selon sa propre nature ; c'est pourquoi, dans celui qui a l'usage du libre arbitre, Dieu ne meut pas vers la justice sans le concours du libre arbitre. Mais il répand le don de la grâce sanctifiante tellement, qu'il meut en même temps le libre arbitre, pour recevoir le don de la grâce, dans ceux qui sont capables de cette motion (1). »

Le saint Docteur prouve ensuite la nécessité de la foi.

Il est dit (*Rom.*, 5.) : « Justifiés gratuitement par la foi, nous avons la paix avec Dieu.

» Le mouvement du libre arbitre est nécessaire pour la justification de l'impie, selon que l'esprit de l'homme reçoit le mouvement de Dieu. Or, Dieu meut l'âme de l'homme en la convertissant à lui, comme il est dit au psaume 84... Or, la première conversion à Dieu se fait par la foi, selon ces paroles (*Héb.*, 11.) : Il faut que celui qui s'approche de Dieu, croie qu'il est. Le mouvement de la foi est donc nécessaire pour la justification de l'impie.

» Le mouvement de la foi n'est pas parfait, à moins qu'il ne soit formé par la charité. D'où il suit que, dans la justification de l'impie, avec le mouvement de la foi, il y a aussi un mouvement de charité. Mais le libre arbitre est mu vers Dieu, pour qu'il se soumette à lui ; ainsi un acte de crainte filiale et un acte d'humilité y concourent également. Car il arrive qu'un seul et même acte du libre arbitre est un acte de plusieurs vertus, selon que l'une commande et que l'autre obéit, selon qu'un acte peut être ordonné à des fins différentes. Un acte de miséricorde opère touchant le péché par manière de satisfaction, et suit ainsi la justification ; ou par manière de préparation, parce que les miséricodieux obtiennent miséricorde ; et il peut ainsi précéder la justification ou même concourir à la justification avec les autres vertus, selon que la miséricorde est renfermée dans l'amour du prochain (2). »

Enfin, il prouve qu'un mouvement du libre arbitre contre le péché est encore nécessaire.

(1) 1. 2. q. 113, a. 3. — (2) *Ibid.*, a. 4.

« La justification de l'impie est un certain mouvement, par lequel l'âme humaine est mue de Dieu, de l'état de péché à l'état de justice ; il faut donc que l'âme humaine soit, par le mouvement du libre arbitre, à chacun des deux extrêmes, comme un corps, mis en mouvement, est à ses deux termes. Or, il est manifeste qu'un corps mis en mouvement s'éloigne du terme d'où il est parti, et s'approche du terme où il va. Il faut donc que l'âme humaine, pendant qu'elle est justifiée, s'éloigne du péché par le libre arbitre, et s'approche de la justice ; or, l'éloignement et le rapprochement dans le mouvement du libre arbitre est pris dans le sens de détestation et de désir. Car saint Augustin expliquant ces paroles de saint Jean, *le mercenaire fuit*, dit : Nos affections sont des mouvements de l'âme, la joie est la diffusion de l'âme, et la crainte, la fuite de l'âme ; vous avancez par l'âme, lorsque vous désirez ; vous fuyez par l'âme, lorsque vous craignez. Il faut donc que, dans la justification de l'impie, il y ait un double mouvement du libre arbitre : l'un, par lequel il tend vers la justice de Dieu par le désir ; et l'autre, par lequel il déteste le péché (1). »

Ainsi, le pécheur ne peut rien dans l'ordre du salut sans la grâce ; mais, touché par cette grâce, il y coopère ; il croit et il aime, et par conséquent il espère ; il se soumet à Dieu, il le craint, il déteste ses péchés. Or, ce sont là autant d'actes des vertus théologales et morales. Mais saint Thomas nous a prouvé que, sans la charité parfaite, toutes les autres vertus sont comme des vertus initiales ou ébauchées, des vertus informes. Donc, le pécheur doit se disposer à la justification par des actes des vertus théologales et morales, mais encore imparfaites.

Enfin, la grâce ne détruit pas la nature, mais elle la présuppose et la perfectionne. Il faut donc que l'homme concoure à la grâce pour obtenir la justification, s'il est adulte. Mais il ne saurait l'atteindre par son libre arbitre seul, parce qu'il n'y a aucune proportion entre des actes purement naturels et la grâce sanctifiante. Cela posé, nous pouvons raisonner ainsi : La justification ou la grâce sanctifiante est la fin prochaine que se propose d'atteindre le pécheur ; or, les dispositions sont des moyens qui doivent le conduire à cette fin ; mais les moyens doivent être toujours proportionnés à la fin proposée ; donc ces moyens doivent être surnaturels, puisque la fin est surnaturelle. Mais la fin ou la justification est la rénovation de tout l'homme intérieur, et par conséquent de toutes ses facultés ; c'est l'infusion de la grâce sanctifiante et

(1) 1, 2, q. 113. a. 5.

des vertus ou puissances divines. Donc, pour obtenir la justification, l'homme tout entier et toutes ses facultés doivent être surnaturalisées ou mises en mouvement par la grâce, donc il est nécessaire à l'homme de faire des actes des vertus théologales et morales.

Il est à remarquer qu'il n'y a pas une proportion exacte entre les trois termes que nous venons d'indiquer, car le premier terme ou la cause est la grâce actuelle, c'est le germe de la vie divine ; le second sont les actes des vertus, mais encore imparfaites ; et le troisième, la grâce sanctifiante ou la vie divine complète. Il suit de là que le pécheur ne saurait, même par les actes de ces vertus, mériter rigoureusement ou par justice la grâce sanctifiante, parce que ces actes ne sont pas la cause totale de la justification, mais seulement des dispositions pour l'obtenir. C'est comme si l'on établissait cette proportion arithmétique : un est à deux comme deux sont à trois. Il y a bien quelque rapport entre ces trois termes, parce qu'ils sont du même genre, mais il n'y a pas égalité de proportion. Il faut ajouter deux au premier terme, et un au second pour la compléter. D'où nous devons conclure que le pécheur, avec ces dispositions, n'arriverait jamais à la justification, si Dieu ne l'aidait nécessairement de sa grâce, jusqu'à ce qu'il fût complétement constitué homme surnaturel et divin.

Cette seconde loi générale du monde surnaturel et divin se reflète dans toute la création. La terre la plus fertile ne produit rien d'elle-même. Il faut qu'on dépose une semence dans son sein. Mais ce n'est encore qu'une semence, et pour qu'elle prenne racine, qu'elle germe, qu'elle élève sa tige et porte des fruits, il faut l'action de deux agents, l'un intérieur et l'autre extérieur. L'agent intérieur est une certaine force d'attraction que renferme la semence, qui attire à soi la nourriture ou les sucs qui lui sont propres ; et c'est aussi, et par là même, une certaine force d'expansion et de développement. L'agent extérieur est un sol convenable, une certaine humidité, la chaleur et la lumière du soleil. De même, la nature la plus parfaite ne peut rien sans la grâce ; et la grâce est comme une semence, *semen Dei*, dit l'Écriture, que Dieu dépose dans le cœur de l'homme. Cette semence divine renferme une force d'attraction et d'expansion, qui devient comme la racine des vertus théologales et morales. Mais il faut, de plus, un agent extérieur, c'est-à-dire qu'il faut que Dieu répande sur cette semence surnaturelle la rosée divine, la lumière et la chaleur du soleil des intelligences, jusqu'à ce que, par l'action simultanée de ces deux causes, la grâce et la coopération du libre ar-

bitre, la racine est devenue plante, et a produit les fruits de la charité.

La formation de l'homme surnaturel et divin suit encore des lois analogues à celles qui président à la formation de l'homme charnel. Quelque parfaite que soit la constitution de la femme, elle ne concevra jamais, si elle ne reçoit d'une cause extérieure le germe du corps humain. Mais ce germe doit renfermer nécessairement, comme la racine de la plante, une force d'attraction et de développement, soit pour s'approprier la nourriture qui lui convient, soit pour prendre l'accroissement propre à sa nature. Cependant, cela ne suffit pas ; il faut que la mère lui communique ses aliments par des voies qui nous sont inconnues. Par cette double action, l'enfant se développe peu à peu dans le sein de sa mère, se fortifie jusqu'à ce que, ayant obtenu sa parfaite constitution, il vient au monde, il est fait fils de l'homme.

De même, par la première grâce que le pécheur reçoit, l'homme surnaturel et divin est conçu ; mais, par la grâce sanctifiante, il est totalement constitué, il a la vie surnaturelle et divine complète, il vient au monde surnaturel, il est fait fils de Dieu. Cependant, pour arriver à ce parfait développement, le concours de deux causes a été aussi nécessaire, la coopération du libre arbitre mis en mouvement par la grâce, et la communication continue de cette même grâce. De même que les organes qui sont dans le corps de l'homme, les principaux foyers de la vie, se forment d'abord, tels que le cerveau, la poitrine et l'estomac, et que les quatre membres viennent ensuite ; ainsi les trois vertus théologales se constituent, d'où dérivent les quatre vertus morales. De même encore que les organes et les membres sont les mêmes par leur nature et leur nombre dans l'enfant conçu que dans l'homme fait, qu'ils se développent par une action incessante qui leur est propre ; ainsi les vertus théologales et morales ne diffèrent pas par leur nature et leur nombre dans le chrétien formé de celles qui existent dans le chrétien conçu ; mais elles se développent et se fortifient par la pratique journalière qu'en fait celui-ci. Si l'enfant n'est pas né avec sa constitution complète, il est déclaré avorton et incapable d'hériter; ainsi l'homme surnaturel, s'il meurt avec ses vertus imparfaites, sans la charité, sans la grâce sanctifiante ou la vie divine complète, est un avorton dans l'ordre surnaturel, incapable d'hériter, exclu du royaume des cieux.

Il en est de même de l'homme raisonnable ou intellectuel. Plusieurs philosophes, après saint Thomas, pensent que l'âme est une table rase, et qu'elle n'a aucune idée par sa nature. Un agent

externe lui est indispensable pour qu'elle puisse percevoir des idées et les produire au jour. Dans ce système, deux actions sont également nécessaires pour la formation et le développement de la raison humaine : la faculté de connaître et l'enseignement. D'autres philosophes admettent des idées innées ; mais, par idées innées, ils entendent le germe seulement de l'idée de l'être, qui resterait à jamais à l'état latent sans la parole ou l'enseignement. Donc, quelle que soit l'opinion qu'on embrasse sur cette question philosophique, il faut admettre le concours simultané de deux agents pour la formation de la raison humaine.

Telle est donc la loi universelle pour tout ce qui existe. La plante, l'animal et le corps de l'homme, la raison humaine et l'homme surnaturel, commencent, se fortifient et se perfectionnent sous l'empire des mêmes lois. Il n'y a qu'une seule exception à cet égard. Dans l'origine des choses, Dieu créa et constitua Adam sur-le-champ avec toute sa nature et toutes ses puissances; il créa de même les autres êtres. De même, par le Baptême, il crée dans les enfants, sur-le-champ et sans aucune disposition de leur part, l'homme surnaturel complet.

O Dieu, que vos œuvres sont admirables ! quelle merveilleuse unité dans cette variété infinie de créatures ! Ce qui est en vous de toute éternité se fait dans le temps et avec le temps. Pardonnez-moi mon extravagance, si je parle ainsi ; car je cherche partout des traces et des vestiges de vous-même. Vous êtes un en nature et vous êtes trois en personnes ; et ces trois personnes sont essentielles en vous ; si le Père existait seul, il ne serait pas un Dieu infiniment parfait, mais seulement un Dieu commencé ; le Père et le Fils ne formeraient encore qu'un Dieu incomplet. Pour que la divinité soit parfaite, il faut une troisième personne le Saint-Esprit, qui procède, non du Père seul, ni du Fils seul, mais du Père et du Fils formant un seul et unique principe du Saint-Esprit. Loi éternelle, raison et modèle des lois par lesquelles les créatures naissent et se perfectionnent.

Il nous sera facile de répondre aux difficultés de nos adversaires. Quand Dieu rejette les victimes et l'encens des impies, les bonnes œuvres ou les offrandes des pécheurs, c'est parce que ces œuvres sont faites dans une mauvaise fin ou avec un motif désordonné, ou que, n'étant pas animées par la charité, elles ne suffisent pas pour mériter le ciel.

Le pécheur, ajoutent-ils, ne fait que de mauvaises actions, parce qu'un mauvais arbre ne saurait porter de bons fruits. Mais nous avons prouvé que l'homme a été seulement détérioré et le libre

arbitre affaibli en lui par le péché ; donc il peut faire quelques bonnes œuvres dans l'ordre naturel. Mais le pécheur peut avoir la foi, l'espérance et un commencement d'amour de Dieu ; or, ces vertus sont répandues dans son âme par le Saint-Esprit ; elles sont donc surnaturelles ; donc les actes qui en proviennent sont aussi surnaturels. Dans cet état, le pécheur est l'homme surnaturel conçu ; or, l'enfant dans le sein de sa mère ne saurait faire, il est vrai, aucun acte pour mériter une récompense, ou pour gagner un salaire ; il agit néanmoins, et ses actes sont bons, puisque, par eux, il s'approprie la nourriture qui lui est nécessaire et devient un homme. Donc aussi le pécheur, enfant de Dieu conçu par la grâce, agit pour obtenir la justification ou la vie divine complète. Mais il ne saurait faire aucun acte qui lui mérite une récompense, parce qu'il n'est pas encore totalement constitué. L'effet n'excède jamais la cause ; or, le principe de ces actes étant imparfait, ils ne sauraient être eux-mêmes parfaits.

TRENTE-TROISIÈME ENTRETIEN.

RÉFUTATION DES ERREURS DES PROTESTANTS TOUCHANT CETTE SECONDE LOI GÉNÉRALE DU MONDE SURNATUREL

Messieurs,

Dans le système des protestants, voici la manière dont le pécheur arrive à la justification. L'homme qui est essentiellement pécheur, sans aucune activité propre, reste dans le péché jusqu'à ce que, épouvanté par la prédication de la loi, qui lui fait connaître ses péchés, il reçoive un secours de Dieu qui l'empêche de tomber dans le désespoir. Son âme, frappée de terreur, appréhende par la foi, qui seule justifie, les mérites du Sauveur. A cause de ces mérites, Dieu déclare juste ce fidèle, quoiqu'il ne soit pas juste en lui-même. Mais bien qu'il soit réputé innocent et affranchi de l'obligation de subir la peine due au péché, le péché originel, avec ses manifestations, reste persévéramment en lui, et

Il n'a qu'une justice extérieure. La foi justifie seule, à la vérité, mais elle ne demeure pas seule ; car à la justification se joint la sanctification, et la foi se manifeste par les bonnes œuvres. De là il suit que la justification appartient à Dieu seul, et que l'homme n'y coopère en rien, parce qu'il est toujours passif, et que c'est le Saint-Esprit qui produit tous ses actes en lui. De cette sorte, toute la gloire revient uniquement à Dieu dans l'œuvre de la justification, sans que l'homme puisse s'en attribuer la moindre partie. Telle est la doctrine de Luther, et celle de Calvin n'en diffère que sur quelques points accessoires.

Il n'est pas difficile d'apercevoir toutes les erreurs renfermées dans ce système. Cependant, nous les ferons mieux ressortir encore en démontrant 1° que la foi seule ne justifie pas ; 2° que la foi qui justifie n'est pas celle des protestants.

Première Conclusion. — ***La foi seule ne justifie pas ou ne suffit pas pour la justification.***

Le Concile de Trente l'a défini, session VI, canon 9e : « Si quelqu'un dit que l'impie est justifié par la seule foi, en sorte qu'il entende par là que, pour obtenir la grâce de la justification, on n'a besoin d'aucune autre chose qui y coopère, et qu'il n'est nécessaire en aucune manière qu'on s'y prépare et qu'on s'y dispose par le mouvement de sa volonté, qu'il soit anathème. »

« Si l'impie, dit le Seigneur, fait pénitence de tous les péchés qu'il a commis, et garde tous mes préceptes, observe le jugement et la justice, il vivra de la vie et il ne mourra pas (1)... Convertissez-vous à moi, dit le Seigneur des armées, et je me convertirai à vous (2)... Celui qui est sans la crainte ne peut être justifié (3)... Celui qui espère dans le Seigneur sera guéri (4)... Ce ne sont pas ceux qui l'observent qui seront justifiés (5)... Si j'ai une foi capable de transporter les montagnes, mais, si je n'ai pas la charité, je ne suis rien (6)... La circoncision ou l'incirconcision ne fait rien en Jésus-Christ, mais la foi qui opère par la charité (7). Mes frères, dit l'apôtre saint Jacques, que servira-t il à quelqu'un de dire qu'il a la foi, s'il n'a pas les œuvres ? La foi pourra-t-elle le sauver ? Que si un de vos frères ou une de vos sœurs n'ont point de quoi se vêtir, et qu'ils manquent de ce qui leur est nécessaire chaque jour pour vivre ; et que quelqu'un d'entre vous leur dise : Allez en paix, je vous souhaite de quoi vous couvrir et de quoi manger, sans leur donner néanmoins de quoi satisfaire

(1) Ezech., 18,21. — (2) Zach., 1, 3. — (3) Eccli., 128. — (4) Prov., 28,25. — (5) Rom., 2, 13. — (6) I. Cor., 13, 2. — (7) Gal., 5, 6.

aux nécessités de leurs corps, à quoi leur serviront vos souhaits ? Ainsi, la foi qui n'est point accompagnée des œuvres est morte en elle-même. On pourra donc dire : Vous avez la foi, et moi j'ai les œuvres ; montrez-moi votre foi qui est sans œuvres, et moi je vous montrerai ma foi par mes œuvres. Vous croyez qu'il n'y a qu'un Dieu, vous faites bien ; mais les démons le croient aussi, et ils tremblent. Mais voulez-vous savoir, ô homme vain, que la foi sans les œuvres est morte ? Notre père Abraham ne fut-il pas justifié par les œuvres, lorsqu'il offrit son fils Isaac sur l'autel ? Ne voyez-vous pas que sa foi était jointe à ses œuvres, et que sa foi fut consommée par ses œuvres ? Et qu'ainsi cette parole de l'Ecriture fut accomplie : Abraham crut ce que Dieu lui avait dit, et sa foi lui fut imputée à justice, et il fut appelé ami de Dieu ? Vous voyez donc que l'homme est justifié par les œuvres, et non seulement par la foi (1). » Les œuvres ne sont donc pas les fruits de la foi et les marques de sa présence, autrement l'Apôtre aurait dû dire que la foi n'existe pas, là où il n'y a pas d'œuvres.

Ces paroles sont tellement claires et renversent si évidemment le système des protestants, qu'ils n'ont vu d'autre moyen d'en éluder la force, qu'en rejetant du canon des Ecritures cette Epître de saint Jacques. Façon très-commode de raisonner ! Quel est l'avocat, si sot qu'il soit, qui ne puisse gagner toutes les causes, s'il lui est permis de dire à la partie adverse : Vous me citez un texte de loi très-clair, mais je ne reconnais pas l'existence de cette loi ?

Et quand cette Epître ne serait pas canonique, ils ne seraient pas plus avancés. Car les autres textes que nous avons cités ne sont pas moins formels ; ils prouvent que la foi seule ne justifie pas, mais seulement la foi qui opère par la charité ; que la crainte de Dieu est requise pour la justification ; que la foi, sans la charité, ne sert de rien ; que l'impie ne peut vivre de la vie, s'il ne fait pénitence de ses péchés et n'observe les préceptes du Seigneur ; enfin, que celui qui n'aime pas demeure dans la mort. Donc, outre la foi, d'autres vertus sont nécessaires pour la justification ; savoir, l'espérance, la crainte de Dieu, la charité, l'observation des commandements et la pratique des bonnes œuvres.

« A ceux qui croient en Jésus-Christ, dit Origène, et qui cependant ne déposent pas le vieil homme avec ses actes, la foi ne peut pas leur être imputée à justice (2). »

(1) Jacob, 2, 14 et seq. — (2) *Orat., in cap. 4. Epist. ad Rom.*

« Sans la foi, ajoute saint Ambroise, il n'est pas possible d'être sauvé, mais la foi seule ne suffit pas. Il est nécessaire que la foi opère par la charité, et se conduise d'une manière digne de Dieu (1). »

« Ni l'œuvre sans la foi, reprend saint Bernard, ni la foi sans les œuvres ne suffisent pour la droiture de l'âme (2). »

Et saint Augustin : « Beaucoup disent. Je crois; mais la foi sans les œuvres ne sauve pas (3)... L'homme commence par la foi, mais les démons croient et tremblent... A la foi, ajoutez donc l'espérance, et à l'espérance elle-même, ajoutez la charité (4)... La maison de Dieu est fondée par la foi, élevée par l'espérance, perfectionnée par la charité (5). »

La doctrine des protestants détruit toute la morale et tout le christianisme. Que serait, en effet, une religion qui n'aurait qu'un seul précepte, celui de croire? Quel reproche adresserez-vous au protestant, dont la conduite n'est pas chrétienne? Vous lui direz : Soyez chaste, car les impudiques seront exclus du royaume des cieux. Il vous répondra : Je crois. — Ne vous enivrez pas? — Je crois. — Faites pénitence de vos péchés? — Je crois. — Aimez tous les hommes? — Je crois. — Priez sans cesse et ne vous lassez pas de prier? — Je crois. — Ne faites pas de vol? — Je crois. — Ne commettez pas d'adultère? — Je crois. L'homme n'a-t-il donc que des yeux pour voir et des oreilles pour entendre? N'a-t-il pas aussi des bras pour travailler, des pieds pour marcher, un estomac pour digérer? Son âme n'a-t-elle qu'une seule faculté, celle de connaître et de croire? — Quelle profonde pitié l'on éprouve à la vue d'une pareille folie! Quoi, nouveaux Docteurs! vous ne voyez dans l'homme que sa tête? — Vous lui retranchez le cœur? — Est-il étonnant qu'on ne rencontre parmi vous ni des Vincent de Paul, ni des François Xavier, ni des François de Sales? — Il ne peut plus y avoir que des gens sans cœur. Et vous vous dites les apôtres de la charité!

Quand saint Paul attribue, dans son Épître aux Romains, la justification à la foi seule, à l'exclusion des œuvres, il a soin d'ajouter, *de la loi*. Ce ne sont pas, en effet, les œuvres de la loi, ni celles de la nature, qui puissent nous mériter la justification; car nous sommes justifiés gratuitement par la foi, c'est-à-dire que la foi est le commencement du salut, le fondement et la racine de la

(1) *Comment., ad cap. 4, Epist. ad Heb.* — (2) Serm. 24, *in Cant.* — (3) *Tract.* 10, *in Epist. Joan.* — (4) Serm. 16, c. 6, *de Verbis Apost.* — (5) Serm. 27, c. 1.

justification, et que rien sans la foi ne saurait nous justifier, ni les œuvres de la loi, ni les bonnes actions naturelles, ni rien qui précède la justification. Mais la foi, l'espérance, la charité imparfaite et les vertus morales sont requises comme des dispositions nécessaires à la justification. Avec cette explication, tout se concilie dans l'Ecriture ; sans elle, tout est contradictoire.

Cependant, les protestants distinguent trois espèces de foi : la foi qu'ils appellent *historique*, par laquelle nous regardons comme vrai ce que Dieu a révélé ; la foi des *miracles*, par laquelle nous sommes convaincus que Dieu a la puissance d'opérer des prodiges ; la foi des *promesses* qui nous porte à croire que les promesses de Dieu touchant la rémission des péchés sont vraies, soit en général, par rapport à tous les hommes qui croient en Jésus-Christ, soit en particulier, par rapport à chacun qui croit que ses péchés lui sont remis, ou plutôt lui ont été remis par Jésus-Christ. Ils prétendent donc que la foi qui justifie, qu'ils nomment confiance, est cette foi spéciale par laquelle quelqu'un croit que ses péchés lui ont été remis.

Ce qui revient à dire que ce n'est pas la foi qui justifie le pécheur, mais la confiance. Et comment cette confiance justifie-t-elle le pécheur ? Est-ce par manière de vertu qui est répandue dans l'âme, qui la change ou la transforme, comme les catholiques le disent des vertus chrétiennes ? Nullement. Cette confiance est comme un instrument, qui n'établit aucun rapport entre l'âme et Jésus-Christ, mais nécessaire néanmoins pour appréhender Jésus-Christ. Ce que Calvin explique par la comparaison d'un vase qui renferme de l'or. Il n'y a aucun rapport intrinsèque entre un vase d'argile qui est toujours d'une vile matière, et l'or qui est toujours précieux. Ainsi Jésus-Christ, appréhendé par la foi, est toujours la pureté même, tandis que l'homme reste toujours impur dans son intelligence et dans son cœur. On le voit, il y a une distance infinie entre la confiance ou l'espérance entendue dans le sens catholique et la confiance des protestants. Mais, quel que soit le sens qu'ils lui donnent, il nous suffit, pour les réfuter, de déterminer quelle est la foi qui justifie.

Seconde Conclusion. — *La foi, qui est nécessaire pour la justification, n'est pas la confiance aux promesses de Dieu, mais un assentiment ferme aux vérités révélées.* Cette conclusion est de foi catholique.

Le Concile de Trente condamne ainsi les erreurs des protestants, session VI, canon 12e : « Si quelqu'un dit que la foi justifiante n'est autre chose que la confiance en la divine miséricorde,

qui remet les péchés à cause de Jésus-Christ, ou que c'est par cette seule confiance que nous sommes justifiés, qu'il soit anathème. »

Canon 13e : « Si quelqu'un dit qu'il est nécessaire à tout homme, pour obtenir la rémission de ses péchés, de croire certainement, et sans hésiter sur sa propre faiblesse et son indisposition, que ses péchés lui sont remis, qu'il soit anathème. »

Canon 14e : « Si quelqu'un dit qu'un homme est absous de ses péchés, et justifié dès là qu'il croit avec certitude être absous et justifié, ou que personne n'est véritablement justifié que celui qui se croit justifié, et que c'est par cette seule foi que l'absolution et la justification s'accomplissent : qu'il soit anathème. »

Il définit la doctrine positive dans le chapitre 9e, que nous avons cité plus haut.

La foi qui justifie n'est pas la confiance aux promesses de Dieu, mais une adhésion aux vérités révélées. « Les adultes, dit ce même Concile, chap. 6, se disposent à la justice, lorsque, excités et aidés par la grâce de Dieu, concevant la foi par l'ouïe, se portent librement vers Dieu, croyant et tenant pour véritables les choses que Dieu a révélées et promises, et celle-ci surtout, que c'est Dieu qui justifie le pécheur par sa grâce en vertu de la rédemption de Jésus-Christ. » Or, croire et tenir pour véritables les choses que Dieu a révélées et promises, c'est donner son assentiment à ces mêmes vérités.

« Prêchez l'Evangile à toute créature, dit le Sauveur à ses apôtres, celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé (1). » Après avoir raconté la vie et les miracles de Jésus-Christ, saint Jean ajoute : « Ces choses ont été écrites, afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et afin qu'en croyant vous obteniez la vie éternelle en son nom (2)... Si vous confessez de bouche le Seigneur Jésus, dit l'Apôtre des nations, et si vous croyez dans votre cœur que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts, vous serez sauvés (3). »

Quand l'eunuque de la reine Candace demande le baptême au diacre Philippe, celui-ci lui répond : Si vous croyez de tout votre cœur, je puis vous le donner. Et l'eunuque, reprenant, lui dit : Je crois que Jésus-Christ est le Fils de Dieu.

« La foi, dit saint Paul aux Hébreux, est le fondement des choses que l'on doit espérer, et une pleine conviction de celles qu'on ne voit point... Or, il est impossible de plaire à Dieu sans la foi ;

(1) Marc., *cap. ult.* — (2) Joan., 20, 31. — (3) Rom., 10, 9.

car, pour s'approcher de Dieu, il faut croire premièrement qu'il y a un Dieu et qu'il récompense ceux qui le cherchent (1). »

Or, croire que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, qu'il est ressuscité d'entre les morts ; que Dieu existe et qu'il récompense ceux qui le cherchent ; croire les vérités de l'Evangile, c'est adhérer à ces mêmes vérités et non pas avoir la confiance que les péchés sont remis. Mais cette adhésion est la foi que l'Ecriture requiert pour la justification, comme on le voit par les témoignages que nous avons cités.

Dès les temps apostoliques s'introduit l'usage constant et universel d'exiger des catéchumènes, qui se présentent pour recevoir le baptême, une profession expresse et publique des articles de foi contenus dans le Symbole des Apôtres. Il n'est jamais question de cette confiance dont parlent les hérétiques. Cependant il n'est pas croyable que depuis Jésus-Christ jusqu'à Luther et Calvin, il ne se soit pas rencontré un seul pape, un seul évêque, ou un seul prêtre qui eût observé un point aussi important et aussi nécessaire au salut. Il y a plus, c'est que tous les Pères enseignent que la foi, nécessaire pour obtenir la justification, est une adhésion ferme, pleine et entière à toutes les vérités que Dieu a révélées et que l'Eglise catholique professe et enseigne. Bellarmin cite un grand nombre de leurs témoignages dans son ouvrage de la justification, liv. 1, c. 9.

Mais cette confiance particulière, par laquelle quelqu'un croit que ses péchés lui sont remis, suppose et suit nécessairement la justification ; car comment croire que des péchés sont remis, avant qu'ils soient remis ? Cette foi ne précède donc pas la justification et ne saurait la produire, à moins que, d'après la philosophie des protestants, l'effet ne précède la cause.

Dans ce système, le pécheur ne peut jamais prier Dieu de lui remettre ses péchés, et par conséquent réciter l'Oraison dominicale et dire : Pardonnez-nous nos péchés. Car il a la foi qui justifie ou il ne l'a pas ; s'il ne l'a pas, cette prière serait tout-à-fait inutile, s'il la faisait, puisque c'est la foi qui est la seule disposition requise pour la justification. Si, au contraire, il a cette foi, il croit que ses péchés lui sont remis, et cette prière ne lui sert de rien.

Quand Jésus-Christ dit au paralytique qu'il guérit : Ayez confiance, vos péchés vous sont remis, il est question de l'espérance chrétienne, fille de la foi, et non de cette foi qui nous donne la

(1) Heb., 11, 1 et 6.

certitude que nos péchés nous sont remis. Car si quelqu'un ne tient pour certain ce que Dieu a révélé, il ne saurait avoir la confiance que ses péchés lui sont remis, puisque c'est une grâce que Dieu n'a promise qu'à ceux qui croient en lui et qui accomplissent toutes les conditions nécessaires pour obtenir la rémission de leurs péchés. Mais ces conditions sont la foi, l'espérance qui naît de la foi, la charité initiale qui procède de la foi et de l'espérance, et les vertus morales qui dérivent de ces trois vertus théologales, c'est ce que nous avons prouvé. Donc la confiance du paralytique, non seulement n'exclut pas la foi, mais elle la suppose et embrasse en même temps les autres vertus nécessaires pour obtenir la rémission des péchés.

En deux mots, dans le système des protestants, c'est la foi qui justifie ; mais c'est une foi, qui n'est pas ce que tout le monde entend pas le mot *foi*, c'est une confiance ; mais une confiance qui n'est pas l'espérance chrétienne, car c'est une espèce d'instrument avec lequel on appréhende la justice. C'est donc un je ne sais quoi qui n'a pas de nom.

TRENTE-QUATRIÈME ENTRETIEN.

TROISIÈME LOI GÉNÉRALE DU MONDE SURNATUREL ; L'HOMME SURNATUREL ET DIVIN, OUTRE LA GRACE SANCTIFIANTE, A ENCORE BESOIN DE LA GRACE ACTUELLE POUR CONSERVER ET PERFECTIONNER LA VIE DIVINE.

MESSIEURS,

La nécessité de la grâce, dans l'homme justifié, peut être considérée sous trois points de vue : 1° pour éviter le péché ; 2° pour éviter tout péché véniel ; 3° pour persévérer jusqu'à la fin.

Le docte Thomassin pense que l'homme justifié peut éviter le péché mortel sans le secours des grâces actuelles, et que la grâce sanctifiante lui donne assez de forces pour faire le bien et accom-

plir tous ses devoirs jusqu'à la fin de sa vie. Nous pensons que cette opinion singulière ne peut être soutenue sans témérité : voici les raisons sur lesquelles nous fondons notre manière de voir.

Première Conclusion. — *L'homme justifié a besoin du secours de la grâce actuelle et intérieure pour éviter tout péché mortel.* Cette conclusion approche de la foi catholique.

Le synode de Diospolis a condamné cette proposition de Pélage : « La grâce et le secours de Dieu ne nous est pas donné pour chacun de nos actes. » La grâce nous est donc accordée pour chacun de nos actes.

Le second Concile d'Orange définit en général, sans faire aucune distinction entre le juste et le pécheur, que « personne ne peut, sans l'inspiration et la lumière du Saint-Esprit, ni penser, ni faire ce qui regarde le salut. »

Ce qui est beaucoup plus formel, c'est le canon 22e de la session VI du Concile de Trente : « Si quelqu'un dit qu'un homme justifié peut persévérer dans la justice qu'il a reçue, sans un secours particulier de Dieu ; ou qu'il ne le peut avec ce secours, qu'il soit anathème. »

Mais si le fidèle n'avait pas besoin de la grâce actuelle pour remplir tous ses devoirs ou pour éviter tout péché, il serait vrai de dire, ce qui est condamné comme hérétique, que l'homme justifié peut persévérer dans la justice qu'il a reçue sans un secours particulier de Dieu. D'où il suit que le sentiment du P. Thomassin, si nous ne nous trompons, approche de l'hérésie.

Si l'homme justifié trouvait en lui-même assez de forces pour éviter le péché mortel ; s'il n'avait pas besoin d'un secours particulier de Dieu pour remplir tous ses devoirs, pourquoi Jésus-Christ nous aurait-il ordonné à tous de dire en le priant : Et ne nous induisez point en tentation, mais délivrez-nous du mal ? Pourquoi disait-il à ses apôtres, après qu'il eut déclaré qu'ils étaient tous purs, excepté celui qui devait le trahir : Veillez et priez, de peur que vous n'entriez en tentation ; car l'esprit est prompt et la chair est faible ?

« Mes frères, dit saint Paul aux Ephésiens, fortifiez-vous dans le Seigneur et dans sa vertu toute-puissante. Revêtez-vous de toutes les armes de Dieu, afin de pouvoir vous défendre des embûches et des artifices du diable. Car, nous avons à combattre, non contre des hommes de chair et de sang, mais contre les principautés et les puissances infernales, contre les princes du monde, c'est-à-dire de ce siècle ténébreux, contre les esprits de malice répandus

dans l'air. C'est pourquoi prenez toutes les armes de Dieu, afin que vous puissiez résister au jour mauvais, et demeurer fermes. Soyez donc fermes ; que la vérité soit la ceinture de vos reins ; que la justice soit votre cuirasse; que vos pieds aient une chaussure qui vous dispose à suivre l'Evangile de paix. Servez-vous surtout du bouclier de la foi, afin de pouvoir repousser tous les traits enflammés du malin esprit. Prenez encore le casque du salut et l'épée spirituelle, qui est la parole de Dieu ; invoquant en esprit et en tout temps, par toutes sortes de supplications et de prières, et vous employant avec une vigilance et une persévérance continuelles, à prier pour tous les saints, et pour moi aussi, afin que Dieu, m'ouvrant la bouche, me donne des paroles pour annoncer librement le mystère de l'Evangile (1). »

Cette magnifique exhortation de saint Paul suppose certainement que l'homme justifié ou le fidèle a besoin du secours de la grâce actuelle, pour remplir tous ses devoirs et surmonter toutes les tentations. Car, à quoi bon leur recommanderait-il si instamment de veiller toujours sur eux-mêmes, de se revêtir des armes de Dieu, de faire des supplications et des prières continuelles pour eux, pour les saints ou les fidèles et pour lui ?

Saint Thomas prouve que celui qui a la grâce sanctifiante ne saurait par lui-même et sans le secours de la grâce, faire le bien et éviter le péché. « Saint Augustin dit, dans son livre de la Nature et de la Grâce, que de même que l'œil du corps, quoique parfaitement sain, ne peut voir, s'il n'est aidé de l'éclat et de la chaleur de la lumière, ainsi l'homme, quoique très-parfaitement justifié, ne peut vivre dans la justice, s'il n'est divinement aidé de l'éternelle lumière de la justice. Or, la justification se fait par la grâce, selon cette parole de saint Paul aux Romains : Vous êtes justifiés gratuitement par sa grâce ; donc, l'homme même qui a déjà la grâce a besoin d'un autre secours de la grâce pour vivre dans la justice. »

« Pour vivre dans la justice, l'homme a besoin du secours de Dieu de deux manières. Premièrement, il lui faut un certain don habituel qui guérisse la nature corrompue, et qui, l'ayant guérie, l'élève pour faire des œuvres méritoires de la vie éternelle, qui excèdent la proportion de la nature. Secondement, le secours de Dieu lui est nécessaire pour lui communiquer le mouvement et le faire agir... Et cela pour deux raisons : D'après le principe général qu'il n'y a aucun être créé qui puisse faire un acte quelconque,

(1) Ephes., 6, 10 et seq.

s'il n'est mis en mouvement par la vertu divine ; et pour cette raison particulière, savoir : à cause de la condition de la nature humaine, qui, quoique guérie quant à l'intelligence, conserve encore en elle, quant à la chair, une certaine infection ou corruption qui la rend esclave du péché, comme il est dit (*Rom.*, 7.) : Il demeure encore une certaine obscurité ou ignorance dans l'intelligence qui fait, comme il est dit encore (*Rom.*, 8.), que nous ne savons pas prier comme il faut. Car, à cause des événements divers, et parce que nous ne nous connaissons pas parfaitement, nous ne pouvons bien savoir ce qui nous est utile, selon cette parole (*Sap.*, 9.) : Les pensées des mortels sont timides et nos prévoyances incertaines. C'est pourquoi il nous est nécessaire que Dieu nous dirige et nous protége, lui qui connaît tout et qui peut tout. C'est encore pour cela que ceux qui sont régénérés doivent dire : Et ne nous induisez point en tentation, et que votre volonté soit faite au ciel et sur la terre, etc., comme il est contenu dans l'Oraison dominicale ; ce qui démontre notre question.

» Le don de la grâce habituelle ne nous est pas donné pour que nous n'ayons plus besoin ultérieurement du secours de Dieu ; car toute créature a besoin que Dieu la conserve dans le bien qu'elle a reçu de lui. C'est pourquoi, si, après la justification, l'homme a encore besoin du secours de Dieu, on ne peut pas conclure que la grâce lui ait été donnée en vain, ou que cette grâce soit imparfaite, parce que même, dans l'état de gloire, lorsque la grâce sera tout-à-fait parfaite, l'homme aura besoin du secours de Dieu. Mais ici la grâce est en quelque sorte imparfaite, en tant qu'elle ne guérit pas totalement l'homme.

» L'opération du Saint-Esprit, qui nous meut et nous protége, n'est pas circonscrite par l'effet du don habituel qu'il met en nous; mais, outre cet effet, il nous meut et nous protége avec le Père et le Fils (1). »

C'est encore une loi générale de la création qui a sa raison et son modèle dans l'auguste et adorable Trinité. Nous disons que Dieu le Père a engendré son Fils et que du Père et du Fils a procédé le Saint-Esprit ; mais nous parlons improprement, car nous devons dire que le Père engendre toujours son Fils et que du Père et du Fils procède toujours le Saint-Esprit. Le Saint-Esprit et le Verbe ne subsistent que par la vie qu'ils puisent incessamment et éternellement dans leur principe. A plus forte raison doit-

(1) 1, 2, q. 109, a. 9.

il en être ainsi des êtres créés qui n'ont rien par eux-mêmes, et qui n'existent que par un acte de la miséricordieuse bonté de Dieu. Après qu'ils sont sortis du néant, ils ont donc toujours besoin de Dieu, et nous venons d'entendre saint Thomas nous dire que la grâce est encore nécessaire aux saints dans le ciel. Or, si les saints ont besoin de la grâce pour exister et jouir éternellement de leur bonheur, ne doit-elle pas être plus indispensable encore aux saints qui sont sur la terre, qui doivent se développer et se perfectionner sans cesse ?

Si vous parcourez toute l'échelle de la création, depuis le minerai, le dernier degré de l'existence, jusqu'à l'ange qui forme le trône de Dieu, vous ne trouverez aucune créature qui ne tende vers le néant, qui ne perde de sa perfection et de sa vie, si elle n'est conservée et soutenue de Dieu. L'arbre et la plante meurent sans la pluie, la chaleur et la lumière du soleil ; l'animal a besoin de nourriture ; le corps de l'enfant réclame sans cesse des aliments pour se fortifier et grandir ; l'intelligence humaine ne se forme, ne se développe et ne se conserve que par l'enseignement, l'étude et la méditation ; donc l'homme déifié doit avoir incessamment besoin du secours de Dieu pour conserver et développer en lui la vie divine.

Cette loi n'accuse pas en Dieu un plan providentiel imparfait. Car Dieu veut par ce moyen que l'homme coopère ici-bas à l'acquisition, à la conservation et au perfectionnement de la vie divine en lui ; il l'établit maître de son sort et de ses destinées, il l'élève au plus haut degré d'honneur, de gloire et de perfection, auquel puisse prétendre un être créé ; il satisfait tous les désirs de l'ambition la plus demésurée, la plus extravagante de l'homme, puisqu'il le fait participer à un attribut qui est uniquement propre à Dieu, à l'ascéité ; devenu responsable de ses actes, pouvant choisir le bien ou le mal, la vie ou la mort, il obtient le bonheur par justice, et il est, dans un sens, l'auteur de sa propre félicité. Loin de nous plaindre de n'être pas confirmés de suite et pour toujours dans l'état de grâce ou de vie divine, l'éternité tout entière ne nous suffira pas pour rendre à Dieu des actions de grâces dignes d'un pareil bienfait. Mais l'homme justifié peut-il, avec les grâces nécessaires pour remplir toutes ses obligations, éviter en même temps et pendant toute sa vie tous les péchés véniels ? C'est la seconde question que nous avons à résoudre.

Seconde Conclusion. — *Nul homme juste ne peut, sans un privilége particulier de Dieu, éviter tous les péchés véniels pendant toute sa vie.* Cette conclusion est de foi catholique.

Un Concile de Carthage, tenu en 418, s'exprime ainsi dans le canon 6e : « Nous approuvons ce que dit l'apôtre saint Jean : Si nous disons que nous n'avons pas de péché en nous, nous nous séduisons nous-mêmes et la vérité n'est point en nous. Quiconque pense qu'on doit entendre ces paroles dans ce sens que nous devons dire que le péché est en nous, par humilité, et non parce que cela est vrai, qu'il soit anathème. Car l'Apôtre continue et ajoute : Mais si nous confessons nos péchés, Dieu est fidèle et juste, il nous remettra nos péchés et nous purifiera de toute iniquité. Ce qui montre assez que nous devons parler ainsi, non seulement par humilité, mais encore avec vérité. En effet, l'Apôtre pouvait dire : Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous élevons nous-mêmes, et l'humilité n'est point en nous ; mais lorsqu'il dit : Nous nous trompons nous-mêmes et la vérité n'est point en nous, il montre suffisamment que celui qui dit qu'il n'a pas de péché, ne parle pas vrai, mais faux. »

Et canon 7e : « Il nous a plu encore de déclarer que quiconque dira que, lorsque les justes disent dans l'Oraison dominicale : Remettez-nous nos dettes, ils ne parlent pas pour eux, puisque cette demande ne leur est pas nécessaire, mais pour d'autres qui sont pécheurs parmi le peuple ; et que c'est pour cela que chacun des justes ne dit pas : Remettez-moi mes dettes, mais : Remettez-nous nos dettes, pour faire entendre que le juste fait cette demande plutôt pour les autres que pour lui-même, qu'il soit anathème. »

Et canon 8e : « Il nous a plu encore de déclarer que quiconque prétend que les justes disent avec humilité et non avec vérité ces mêmes paroles de l'Oraison dominicale : Remettez-nous nos dettes, soit anathème. Car qui pourrait souffrir que le juste en priant mente, non aux hommes, mais au Seigneur même, lui dise des lèvres qu'il désire que ses dettes lui soient remises, et dise dans son cœur qu'il n'a pas de dettes qui puissent lui être remises ? »

Mais le Concile de Trente a défini la question, session VI, canon 23e : « Si quelqu'un dit que l'homme une fois justifié ne peut plus pécher ni perdre la grâce, et qu'ainsi celui qui tombe dans le péché n'a jamais été vraiment justifié ; ou au contraire que l'homme justifié peut, durant toute sa vie, éviter tous les péchés, même les véniels, si ce n'est par un privilège spécial de Dieu, comme c'est le sentiment de l'Eglise à l'égard de la bienheureuse Vierge, qu'il soit anathème. »

« Il n'est personne qui ne pèche (1), dit l'Esprit-Saint.. Le juste

(1) Paralip., 6, 36.

est son premier accusateur (1).... Le juste tombe sept fois, c'est-à-dire plusieurs fois (2).... Il n'y a pas un homme juste sur la terre qui fasse le bien et qui ne pèche (3).... Aucun homme ne sera justifié devant le Seigneur (4).... J'ai dit : Je confesserai contre moi mon injustice au Seigneur, et vous m'avez remis l'impiété de mon péché. C'est pour cela que tout juste vous priera en temps opportun (5). » Mais, dit saint Augustin à ce sujet : « Ce n'est donc pas tout pécheur, mais tout juste ; car c'est la parole des justes ; si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous trompons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous (6). »

Le Sauveur nous a commandé de prier ainsi : Remettez-nous nos dettes, comme nous-mêmes nous remettons à nos débiteurs. Mais cette prière est la prière des justes comme celle des pécheurs, « Il n'est aucun d'eux, dit saint Augustin, qui porte la folie et l'arrogance jusqu'à penser qu'il n'a pas besoin de l'Oraison dominicale pour ses péchés, quels qu'ils soient (7). »

« Nous péchons tous en beaucoup de choses, dit l'apôtre saint Jacques (8). » Si nous péchons *tous*, personne n'est donc excepté.

« Jusqu'à ce que cette fin arrive, dit saint Jérôme à Pélage, et que ce qui est corruptible et mortel soit devenu incorruptible et immortel, il est nécessaire que nous soyons sujets au péché, non par le vice de notre nature ou de notre condition, comme tu l'avances faussement, mais par la fragilité et par l'inconstance de la volonté humaine qui change à chaque instant (9). » Et ailleurs : Je te l'ai dit dès le principe, il est en notre pouvoir de pécher ou de ne pas pécher, et d'étendre la main vers le bien ou vers le mal en sorte que le libre arbitre est conservé ; mais tout cela eu égard au mode, au temps et à la condition de la fragilité humaine ; mais une impeccabilité perpétuelle est réservée à Dieu, et au Verbe qui s'est fait chair, et qui n'a pas été sujet aux détriments de la chair et aux péchés. Et parce que je puis éviter le péché quelque temps, tu veux que je le puisse toujours ? Je puis aussi jeûner, veiller, marcher, lire, chanter, m'asseoir, dormir ; est-ce que je le puis toujours (10) ? »

Saint Augustin nous dit encore : « Excepté donc la sainte Vierge Marie, dont je veux, pour la gloire du Seigneur, qu'il ne soit nul-

(1) Prov., 18, 7. — (2) *Ibid.*, 24, 16. — (3) Eccles., 7, 21. — (4) Psal., 142, 2. — (5) Psal., 31, 5. — (6) Lib. 2, *de peccat. Merit. et Remiss.*, c. 7. — (7) *Ibid.*, c. 15, n. 18. — (8) Jacob, 3, 2. — (9) Dialog. 2, *cont. Pelagi.*, n. 30. — (10) *Ibid.*, Lib. 3.

lement question, lorsqu'il s'agit du péché ; car nous savons qu'il a été accordé plus de grâces pour éviter tout péché à celle qui a mérité de concevoir et d'enfanter celui qui certainement n'a jamais connu le péché ; excepté donc cette sainte Vierge, si nous avions pu rassembler tous les saints et toutes les saintes, pendant qu'ils étaient dans ce monde, et leur demander s'ils étaient sans péché, que pensons-nous qu'ils auraient répondu? Ne se seraient-ils pas écrié tous ensemble : Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous trompons nous-mêmes et la vérité n'est point en nous (1) ? »

Et saint Thomas : « Saint Augustin dit dans son livre de la Perfection de la justice : Quiconque nie que nous devions prier, pour que nous n'entrions pas en tentation, le nie, parce qu'il prétend que pour ne pas pécher le secours de Dieu n'est pas nécessaire à l'homme, mais que, la loi seule étant reçue, la volonté humaine suffit, je ne doute pas qu'on ne doive l'empêcher tout-à-fait d'enseigner, et l'anathématiser universellement (2).

« L'homme peut être considéré dans deux états, l'état de nature entière et l'état de nature déchue. Dans le premier, l'homme pouvait, même sans la grâce habituelle, ne pas pécher ni mortellement, ni véniellement ; parce que pécher n'est rien autre chose que s'éloigner de ce qui est selon la nature, ce que l'homme pouvait éviter dans l'état de nature entière ; cependant il ne le pouvait sans un secours de Dieu pour le conserver dans le bien, sans quoi la nature elle-même serait retombée dans le néant. Mais, dans le second état l'homme a besoin de la grâce habituelle qui guérisse la nature et l'empêche de tomber dans aucun péché. Or, cette guérison se fait dans la vie présente selon l'esprit, l'appétit charnel n'étant pas encore entièrement réparé. D'où l'Apôtre parlant aux Romains, chap. 7, dans la personne de l'homme réparé, dit : Moi-même je suis soumis par l'esprit à la loi de Dieu, mais par la chair à la loi du péché. Dans cet état, l'homme peut, à la vérité, s'abstenir de tout péché mortel, mais il ne peut pas s'abstenir de tout péché véniel, à cause de la corruption de l'appétit inférieur de la sensualité, dont la raison peut, à la vérité, réprimer chacun des mouvements, et c'est pour cela qu'ils sont volontaires et ont le caractère de péché, mais elle ne peut les réprimer tous ; parce que, tandis qu'elle s'efforce de résister à l'un, l'autre surgit ; et aussi parce que la raison ne peut pas être assez vigilante pour éviter ces sortes de mouvements. Pareillement, avant que la

(1) lib. *de Nat. et Grat.*, c. 36, n. 42. — (2) 1, 2, q, 109, a. 8.

raison de l'homme, dans laquelle consiste le péché mortel, soit réparée par la grâce sanctifiante, il peut éviter chacun des péchés mortels, et cela pendant quelque temps, parce qu'il n'est pas nécessaire qu'il pèche continuellement par des actes, mais il ne peut demeurer longtemps sans commettre quelque péché mortel. De là saint Grégoire dit sur Ezéchiel, que le péché qui n'est pas bientôt effacé par la pénitence, entraîne par son poids à un autre péché. Et la raison, c'est que, de même que l'appétit inférieur doit être soumis à la raison, ainsi la raison doit être soumise à Dieu, et doit établir en lui la fin de la volonté. Or, c'est par la fin que tous les actes humains doivent être réglés, de même que doivent être réglés par la raison tous les mouvements de l'appétit inférieur. De même donc que l'appétit inférieur n'étant point totalement soumis à la raison, on ne peut empêcher qu'il ne s'élève des mouvements désordonnés dans l'appétit sensitif, de même aussi la raison de l'homme n'étant point totalement soumise à Dieu, il arrive par voie de conséquence qu'il y a plusieurs désordres dans les actes mêmes de la raison. Car lorsque l'homme n'a pas son cœur affermi en Dieu, de manière qu'il ne veuille jamais s'en séparer pour obtenir un bien ou pour éviter un mal, il rencontre une foule de choses, qu'il veut obtenir ou éviter, qui éloignent de Dieu et font mépriser ses préceptes ; ainsi, il pèche mortellement, surtout parce qu'il opère sur-le-champ d'après sa fin préconçue et son habitude préexistante, comme le philosophe le dit dans le 3e livre de la Morale, quoique, d'après la préméditation de la raison, il puisse faire quelque chose en outre de l'ordre de la fin préconçue et de l'inclination de l'habitude. Mais, parce que l'homme ne peut être toujours dans une telle préméditation, il ne peut arriver qu'il demeure longtemps sans agir selon la conséquence de la volonté désordonnée et éloignée de Dieu, à moins que, par la grâce, il ne soit réparé bientôt selon l'ordre qui convient.

« L'homme peut éviter chacun des actes du péché, non pas tous cependant, si ce n'est par la grâce. Cependant, parce que c'est sa faute qu'il ne se prépare pas à recevoir la grâce, il n'est pas excusé de péché, de ce que, sans la grâce, il ne peut éviter le péché. »

Quand l'Église enseigne que l'homme ne peut pas éviter le péché mortel sans la grâce de Dieu et tout péché véniel sans un secours ou privilége particulier, elle constate plutôt un fait qu'elle n'établit une nécessité. C'est comme si elle disait : Je connais l'homme, je sais qu'avec les grâces ordinaires et en veillant atten-

tivement sur lui-même, il peut éviter chacun des péchés véniels en particulier, et il le fait quand il le veut sincèrement; mais, ayant remarqué que les plus justes sont tombés dans quelques-uns de ces péchés, j'en conclus que personne ne saurait les éviter toujours, s'il n'a reçu de Dieu un secours ou privilége particulier. Cette simple réflexion fait voir qu'il n'y a qu'une contradiction apparente dans cette proposition : Le juste peut éviter chaque faute vénielle avec les grâces communes, et il ne saurait les éviter toutes.

Au surplus, cette faiblesse humaine se révèle partout et avec les mêmes caractères. Un auteur ou un lecteur instruit et habile peut écrire ou lire chaque phrase d'un livre sans faire aucune faute, et il ne pourra écrire ou lire tout un livre sans en faire quelques-unes. En un mot, il n'est aucune œuvre d'art qui n'ait quelques défauts; on en remarque dans les ouvrages des grands maîtres en éloquence, en poésie, en peinture, en sculpture, en architecture, en musique. Cependant il n'y a aucun de ces défauts que ces hommes illustres n'eussent pu éviter, s'ils avaient travaillé avec plus de soin et de vigilance.

Passons à la troisième question, savoir, si l'homme juste peut persévérer jusqu'à la fin sans un secours particulier.

Il s'agit, comme on le voit, de la persévérance finale. Or, cette persévérance peut être considérée sous deux points de vue : ou elle signifie la coopération fidèle et constante à toutes les grâces actuelles, ou bien la mort du juste dans l'état de grâce; elle est appelée active dans le premier cas, et passive dans le second. On appelle persévérance finale celle qui les embrasse toutes deux.

Personne ne disconvient que la persévérance passive ne soit un bienfait spécial de Dieu, parce qu'il est évident que la plus grande grâce que Dieu puisse accorder à quelqu'un, c'est que la mort le surprenne en état de grâce, qu'il a reçue au Baptême ou dans le sacrement de Pénitence. Car, pourquoi meurt-il, lorsqu'il est dans l'amitié de Dieu, sinon parce que la bonté souveraine ou l'extrême miséricorde l'ont ainsi voulu, selon ces paroles (*Sap.*. 4) : Il a été enlevé, de peur que la malice ne changeât son intelligence, et que le mensonge ne trompât son âme... car son âme était agréable à Dieu.

Il s'agit donc ici de la persévérance active que les sémipélagiens niaient être un bienfait particulier de Dieu. D'après leur système, la grâce actuelle est toujours la même, quant à sa substance, que celle par laquelle l'homme commence ou achève une bonne œuvre, et par laquelle il persévère dans la justice qu'il a reçue ;

ils ne voyaient donc pas pourquoi l'une est ordinaire et l'autre spéciale ; car, suivant ce principe qu'ils posaient comme la base de leur doctrine, qu'on peut achever une œuvre par le moyen par lequel on l'a commencée, et que l'homme est capable d'avoir le commencement de la foi et du salut par les seules forces de sa nature, ils concluaient qu'il pouvait persévérer dans cette même foi avec son libre arbitre seul.

Enfin, ce don de la persévérance comprend une grâce intérieure par laquelle le juste s'éloigne du péché, fait certainement pénitence des fautes qu'il a commises, et persévère dans la justice ; et une grâce extérieure, par laquelle Dieu détourne du juste les occasions du péché, les tentations et les autres obstacles au salut, le soustrait aux dangers de cette vie, et l'appelle à lui au moment même où la charité est répandue dans son cœur.

Troisième Conclusion. — *L'homme juste ne peut, sans un secours particulier de Dieu, persévérer dans la justice.* Cette conclusion est de foi catholique.

Le Concile de Trente l'a ainsi défini, session VI, canon 22e : « Si quelqu'un dit qu'un homme justifié peut persévérer dans la justice qu'il a reçue sans un secours particulier de Dieu, ou qu'il ne le peut pas avec ce secours, qu'il soit anathème. »

Et au chapitre 13e : « Il en est de même du don de la persévérance, dont il est écrit que celui qui aura persévéré jusqu'à la fin sera sauvé. Ce qu'on ne peut recevoir d'ailleurs que de celui qui est puissant pour soutenir celui qui est debout, afin qu'il demeure debout jusqu'à la fin, comme il est tout-puissant pour relever celui qui tombe ; mais personne là-dessus ne peut rien se promettre de certain, d'une certitude absolue, quoique tous doivent mettre et établir une confiance très-ferme dans le secours de Dieu. Car Dieu, s'ils ne manquent eux-mêmes à sa grâce, achèvera et perfectionnera le bon ouvrage qu'il a commencé, opérant le vouloir et le faire ; mais, néanmoins, que ceux qui croient être debout prennent garde de tomber, et qu'ils travaillent à leur salut avec crainte et tremblement, dans les travaux, dans les veilles, dans les aumônes, dans les prières, dans les offrandes, dans les jeûnes, dans la pureté ; car, sachant que leur renaissance ne les met point encore en possession de la gloire, mais seulement dans l'espérance de l'obtenir, ils doivent craindre pour le combat qui leur reste à soutenir contre le démon, le monde et la chair, dans lequel ils ne peuvent être victorieux, si, avec la grâce de Dieu, ils ne suivent ce précepte de l'Apôtre, qui dit : Nous ne sommes point redevables à la chair pour vivre selon la

chair ; car si vous vivez selon la chair, vous mourrez ; mais si vous faites mourir par l'Esprit les passions de la chair vous vivrez. »

« Il vous a été donné par Jésus-Christ, dit saint Paul aux Philippiens, non seulement de croire en lui, mais encore de souffrir pour lui (1). » Sur quoi saint Augustin fait cette remarque : « L'un de ces dons regarde le commencement du salut, et l'autre la fin ; l'un et l'autre cependant est un don de Dieu (2). » Ensuite il cite ces paroles de Jérémie : « Je mettrai ma crainte dans leur cœur, afin qu'ils ne s'éloignent pas de moi (3). » « Qu'est-ce autre chose, poursuit ce saint Docteur, sinon que ma crainte que je mettrai dans leur cœur, sera si grande et si forte, qu'ils s'attacheront à moi avec persévérance ! » Il rapporte ces autres paroles du prophète royal : « Que votre main soit sur l'homme de votre droite et sur le fils de l'homme, que vous avez affermi pour vous et nous ne nous éloignons pas de vous (4). » Puis il ajoute : « Ce n'est donc pas notre main, mais la main de Dieu qui fait que nous ne nous éloignons pas de Dieu. »

L'Apôtre des nations dit encore : « Celui qui a commencé le bien en vous, l'achèvera jusqu'au jour de Jésus-Christ (5). »

« Vous êtes gardés, dit saint Pierre, dans la vertu du Seigneur par la foi pour le salut (6). » Or, tous ces témoignages nous prouvent que la persévérance est un don spécial de Dieu. C'est pourquoi Jésus-Christ, la veille de sa mort, prie son Père de l'accorder aux siens : « Père saint, conservez en votre nom ceux que vous m'avez donnés (7). »

Innocent I[er] dit dans sa lettre au Concile de Carthage : « Quoique Dieu ait racheté l'homme de ses péchés passés, sachant néanmoins qu'il peut pécher de nouveau, il lui a ménagé beaucoup de moyens de réparation, et chaque jour il lui offre des remèdes. » Après avoir cité ces paroles dans sa lettre aux évêques des Gaules, le pape Célestin définit, « que personne ne peut, sans un secours de Dieu quotidien, recevoir la persévérance d'une bonne conduite. »

Saint Augustin a composé un livre tout entier pour établir ce dogme catholique. Il l'appuie sur une multitude de textes des livres saints ; puis il dit au chap. 7 : « Quand nous n'aurions d'autres documents, l'Oraison dominicale seule suffirait pour démontrer la vérité que nous défendons ; car le Seigneur ne nous a

(1) Philipp., 1, 29. — (2) Lib. *de Perseverant.*, c. 2, n. 2. — (3) Jérem., 32, 40. — (4) Psal., 79, 18. — (5) Philipp., 1, 6. — (6) 1. Pet., 1, 5. — Joan., 17, 11.

rien laissé dont nous puissions nous glorifier comme de notre propre bien. En effet, il nous fait voir qu'il n'y a que Dieu qui puisse nous accorder la grâce de ne jamais nous séparer de lui, lorsqu'il montre que c'est à Dieu qu'il faut la demander. Car celui qui n'est pas induit en tentation ne se sépare pas de Dieu. Ce n'est pas l'effet des forces du libre arbitre, telles qu'elles sont aujourd'hui ; mais l'homme avait ce pouvoir avant sa chute. » Et un peu plus bas : « L'Eglise n'a point à écouter de fatigantes disputes : qu'on fasse seulement attention à ses prières. Elle prie pour que les incroyants croient : donc c'est Dieu qui donne la persévérance jusqu'à la fin. »

Et saint Thomas : « Saint Augustin dit dans son livre de la Persévérance : Pourquoi demande-t-on la persévérance à Dieu, si ce n'est pas Dieu qui la donne ? Ne serait-ce pas une chose dérisoire que de demander à quelqu'un ce qu'on sait qu'il ne donne pas, et que, ne le donnant pas, on l'a en son propre pouvoir ? Or, la persévérance est sollicitée même par ceux qui sont sanctifiés par la grâce ; ce que l'on entend lorsque nous disons : Que votre nom soit sanctifié ; comme au même endroit saint Augustin le confirme par les paroles de saint Cyprien. Donc l'homme même constitué en grâce a besoin, pour persévérer dans le bien jusqu'à la fin de sa vie, non pas du don habituel de la grâce divine, mais d'un secours spécial de Dieu qui le protége contre les attaques des tentations. » Puis il le prouve ainsi : « Il y a trois sortes de persévérance. En effet, ce mot signifie quelquefois une habitude de l'âme qui rend l'homme ferme et l'empêche d'être détourné de ce qui est selon la vertu, par des tristesses qui fondent sur lui, de manière que la persévérance est à la tristesse, comme la continence est à la concupiscence et aux plaisirs.

« Il y a une autre persévérance qui est une certaine habitude par laquelle l'homme se propose de persévérer dans le bien jusqu'à la fin. Et la persévérance entendue dans ces deux sens, est répandue dans l'âme avec la grâce, comme la continence et les autres vertus.

» Une troisième sorte de persévérance est la continuation du bien jusqu'à la fin de la vie. Et pour avoir une semblable persévérance, l'homme constitué en grâce n'a pas besoin à la vérité de quelque autre grâce habituelle, mais d'un secours de Dieu qui le dirige et le protége contre les attaques des tentations. C'est pourquoi, après que quelqu'un a été justifié par la grâce, il est néces-

(1) 1, 2, q. 109, a. 10.

saire qu'il demande à Dieu ce don de la persévérance, afin qu'il soit préservé du mal jusqu'à la fin de sa vie ; car beaucoup reçoivent la grâce sanctifiante, qui n'ont pas le don de persévérer dans cette grâce jusqu'à la fin.

» L'homme dans l'état primitif reçut le don par lequel il pouvait persévérer, mais il ne reçut pas la persévérance. Et maintenant beaucoup reçoivent par la grâce de Jésus-Christ, et le pouvoir de persévérer et la persévérance elle-même. Et, sous ce rapport, la grâce de Jésus-Christ l'emporte sur le péché d'Adam. Cependant, dans l'état d'innocence, l'homme pouvait plus facilement persévérer par le don de la grâce, que nous ne le pouvons maintenant, parce que la réparation de la grâce de Jésus-Christ, bien qu'elle soit commencée pour l'esprit, n'est pas encore néanmoins consommée pour la chair ; ce qui n'aura lieu que dans la patrie, où l'homme pourra non seulement persévérer, mais ne pourra plus pécher (1). »

On ne peut rien concevoir de plus sage et de plus admirable que cette doctrine sur la persévérance. Car le propre de l'homme déchu est de tomber d'un excès dans l'excès opposé, de la présomption dans le désespoir. Or, d'après la doctrine des hérétiques, l'un ou l'autre de ces deux extrêmes est inévitable. Direz-vous avec les pélagiens et nos rationalistes que l'homme peut pratiquer toutes les vertus et obtenir la vie éternelle par les seules forces de sa nature ? Si vous engagez ces hommes à se convertir, ils vous répondront qu'ils ont tout le temps d'y penser. Ils se convertiront quand ils le voudront, et ils pourront toujours le vouloir, puisque le bon vouloir ne dépend que d'eux-mêmes. Soutiendrez-vous, avec les protestants, que cette persévérance ne dépend que de Dieu ? Personne n'a plus à s'inquiéter de son salut ; on sera sauvé, si Dieu le veut ; et on ne le sera pas, si Dieu ne le veut pas.

Suivant la doctrine catholique, la persévérance dépend à la fois de Dieu et de l'homme, de la grâce divine et du concours de la volonté humaine. Il est certain que le juste peut, par une coopération fidèle et constante à la grâce actuelle, qui ne manque à personne et qui est distribuée avec sagesse selon les temps, les lieux, les circonstances, persévérer dans le bien jusqu'à la fin de sa vie, et mériter ainsi, mais par convenance seulement, le don de la persévérance. Si donc le juste résiste à la grâce et tombe dans le péché, il ne peut attribuer sa perte qu'à lui-même. Car si la grâce est nécessaire, la coopération du fidèle ne l'est pas moins.

(1) 1, 2, q. 100, a 10.

C'est pourquoi il est utile et quelquefois nécessaire d'exhorter le juste à persévérer, et le pécheur à faire pénitence, afin qu'ils prennent garde que d'autres ne leur ravissent leurs couronnes. Le chrétien ne doit donc pas être présomptueux, parce que sa persévérance n'est pas absolument certaine ; il peut manquer à la grâce de Dieu. Il doit donc travailler à son salut avec crainte et tremblement, et rendre sa vocation certaine par toutes sortes de bonnes œuvres. Cette doctrine le préserve aussi du désespoir, parce qu'il est certain que la grâce de Dieu ne lui manquera pas ; Dieu ne l'abandonnera pas, si lui-même ne l'abandonne le premier.

Nous retrouvons quelque chose de semblable dans l'ordre naturel. Pour être bon poète, profond philosophe, célèbre artiste, peintre distingué, habile musicien, deux conditions sont nécessaires, le talent naturel, et un travail long et soutenu. Pourquoi n'en serait-il pas de même pour être un homme surnaturel et divin distingué, c'est à-dire pour être un saint ?

Un des plus puissants motifs pour nous engager à la persévérance, c'est qu'elle est le plus excellent des dons de Dieu, puisque c'est elle qui doit nous mettre en possession du ciel pour l'éternité. Voyez les animaux, lorsqu'ils sont en danger de perdre la vie ; ils déploient toutes leurs forces, ils se défendent, ils attaquent, ils s'enfuient ; et s'ils succombent, ils témoignent par des gémissements, par des larmes, par des cris ou des hurlements que ce n'est qu'avec un vif regret qu'ils perdent la vie. Que ne doivent pas faire des chrétiens, pour conserver une vie immortelle et divine ? Quel combat ne doivent-ils pas soutenir, pour que le péché ne la leur ravisse pas ? Quelle sollicitude et quelle vigilance pour la conserver ! Quel zèle et quel courage pour la défendre ! Quelles larmes, quels soupirs, quels gémissements pour la recouvrer, quand on l'a perdue ! N'oublions pas que Jésus-Christ nous anime au combat par son exemple, ainsi que tous les saints, qu'il nous soutient par sa grâce, nous assiste continuellement, et ne nous abandonne pas, si nous lui restons fidèles. Il est donc en notre pouvoir de persévérer.

Cependant, la persévérance est appelée un don particulier et spécial de Dieu, et cela pour plusieurs raisons. C'est un don spécial, c'est-à-dire distinct de la grâce habituelle, qui seule ne suffit pas pour persévérer dans le bien, comme l'a défini le Concile de Trente. C'est une grâce spéciale, parce qu'elle est la plus précieuse de toutes les grâces, qu'elle met le comble à toutes celles qu'on a reçues. C'est une grâce spéciale, parce qu'elle n'est accor-

dée qu'aux seuls élus; non qu'il n'y ait que les seuls élus qui reçoivent le pouvoir de persévérer, mais parce qu'ils reçoivent seuls la persévérance. Car nous montrerons bientôt que Dieu accorde à tous les hommes des grâces suffisantes pour se sauver.

TRENTE-CINQUIÈME ENTRETIEN.

QUATRIÈME LOI GÉNÉRALE DU MONDE SURNATUREL ET DIVIN : LA GRACE NE DÉTRUIT PAS LA LIBERTÉ, MAIS ELLE LA PERFECTIONNE.

Messieurs,

Vous comprenez tout de suite la haute importance de la question que nous nous proposons d'examiner. Il s'agit de savoir si l'homme conserve ou non sa liberté sous l'empire de la grâce. S'il n'a pas de liberté, il n'a plus qu'à s'endormir dans l'indifférence et à attendre l'avenir sans nul souci ; il sera pour lui ce que Dieu voudra, heureux ou malheureux ; dans tous les cas, puisqu'il n'aura pu changer son sort, aucun remords ne pourra jamais le tourmenter. Si, au contraire, il reste libre, il doit concourir à sa propre sanctification et accomplir fidèlement les conditions qui lui sont imposées pour gagner le ciel.

Peut-être serez-vous étonnés de toutes les distinctions que nous sommes obligés d'établir entre les grâces diverses que Dieu nous accorde dans l'ordre du salut. Mais si vous suivez de près le procédé des hérétiques, vous serez bientôt convaincus que ces distinctions sont indispensables. La vérité présentant des faces diverses, ils prennent toujours l'une pour l'autre, ou n'en montrent qu'une et laissent l'autre dans l'ombre, afin de tout confondre, de tout brouiller, et de faire circuler l'erreur sous les apparences de la vérité. Aussi, ont-ils honoré de leurs injures et de leurs mépris les écrivains catholiques, qui ont su préciser toutes les questions en les considérant sous tous leurs aspects, et surtout saint Thomas,

parce que nul n'a exposé le dogme catholique avec autant de netteté et de précision.

L'homme, ne pouvant mériter la première grâce, est purement passif lorsqu'il la reçoit. Cette grâce éclaire l'intelligence, touche le cœur, meut la volonté : elle montre à l'homme quelque vérité ou quelque bien dans l'ordre surnaturel, lui inspire le désir d'embrasser cette vérité ou de faire ce bien, et met dans la volonté une force suffisante pour accomplir l'œuvre surnaturelle, croire, espérer, aimer ou se repentir de ses fautes surnaturellement. Cette première grâce s'appelle la grâce prévenante ; elle produit toujours son effet, en ce sens qu'elle agit sur l'homme, et que l'homme ne peut pas qu'elle n'agisse sur lui ; elle est donc toujours efficace sous ce point de vue. Cependant, l'homme peut la repousser ou l'accueillir ; s'il agit sous son impression et fait le bien, elle est efficace proprement dite ; s'il la rejette, elle est appelée suffisante. L'une et l'autre s'appellent encore grâce concomitante, parce qu'elle est donnée à l'homme pour faire l'acte ou accomplir l'œuvre, ou parce qu'elle l'accompagne en lui donnant la force d'agir.

La grâce efficace est donc celle par laquelle l'homme a non seulement la possibilité d'agir, de faire le bien, mais par laquelle il le fait en effet.

La grâce suffisante est celle qui donne à l'homme une possibilité réelle, un vrai pouvoir de faire le bien, et avec laquelle il ne le fait pas, parce qu'il résiste à la grâce.

Il y a, disent les protestants, une telle connexion entre la grâce et le consentement de l'homme, que l'un ne peut être sans l'autre, que la grâce entraine irrésistiblement au bien, et que la volonté ne saurait en aucune manière y résister. La doctrine des jansénistes ne diffère de celle des réformateurs que dans l'expression. En effet, ils prétendent que la grâce produit dans l'âme une délectation qui détermine nécessairement la volonté et la rend victorieuse de la concupiscence. La volonté de l'homme est comme une balance ; il y a d'un côté la concupiscence, et de l'autre la grâce ; l'un des bassins s'élève et l'autre s'abaisse, selon que l'une ou l'autre domine. Ainsi l'homme ne résiste jamais à la grâce ; il ne saurait même y résister.

Cette doctrine des protestants est une conséquence de leur système sur le péché originel et sur la justification. L'homme ayant été totalement vicié par sa dégradation originelle, il est dépourvu de toute activité personnelle, il ne peut plus que pécher. La justice qu'il apprèhende par la foi est purement extérieure. C'est un

homme complétement paralytique étendu sur son lit ; il n'a de mouvement que par une force étrangère ; il est passif dans tous ses actes.

Nous établirons d'abord le dogme catholique ; nous prouverons que l'homme reste libre sous l'empire de la grâce ; nous montrerons ensuite que non seulement la grâce se concilie avec la liberté, mais qu'elle la perfectionne.

Conclusion. — *L'efficacité de la grâce ne nécessite pas l'homme au bien, ou l'homme peut résister à la grâce efficace.* Cette conclusion est de foi catholique.

En effet, la doctrine contraire est frappée d'anathème par le Concile de Trente, session VI, canon 4e : « Si quelqu'un dit que le libre arbitre, mu et excité de Dieu, en donnant son consentement à Dieu, qui l'excite et l'appelle, ne coopère en rien à se préparer et à se disposer à obtenir la grâce de la justification, et qu'il ne peut refuser son consentement, s'il le veut, mais que, semblable à une chose inanimée, il ne fait rien du tout et demeure purement passif, qu'il soit anathème. »

Canon 5e : « Si quelqu'un dit que, depuis le péché d'Adam, le libre arbitre de l'homme est perdu et éteint, que c'est un être de raison ou plutôt un titre sans réalité, enfin une fiction que le démon a introduite dans l'Eglise, qu'il soit anathème. »

Canon 6e : « Si quelqu'un dit qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de rendre ses voies mauvaises, mais que Dieu opère les mauvaises œuvres aussi bien que les bonnes, non seulement en tant qu'il les permet, mais proprement et par lui-même, en sorte que la trahison de Judas n'est pas moins le propre ouvrage de Dieu que la vocation de saint Paul, qu'il soit anathème. »

L'homme est donc libre sous l'action de la grâce ; il peut refuser son consentement, s'il le veut ; il est en son pouvoir de rendre ses voies mauvaises.

L'Eglise a condamné comme hérétiques les propositions suivantes de Jansénius : « 2e. Dans l'état de nature déchue, on ne résiste jamais à la grâce intérieure. — 3e. Pour mériter et démériter dans l'état de nature tombée, la liberté de nécessité n'est pas requise dans l'homme, mais la liberté de coaction suffit. — 4e. Les sémipélagiens admettaient la nécessité d'une grâce intérieure prévenante pour chacune des actions, et même pour le commencement de la foi, et ils étaient hérétiques en ce qu'ils voulaient que cette grâce fût telle que la volonté humaine pût y résister ou obtempérer. »

Les trois propositions contradictoires sont donc de foi catholique, savoir : On résiste quelquefois à la grâce intérieure, dans l'état de nature tombée. — Dans ce même état, pour mériter et démériter, la liberté de coaction ne suffit pas dans l'homme, mais la liberté de nécessité est requise. — Les sémipélagiens n'étaient pas hérétiques, parce qu'ils voulaient que la grâce fût telle que la volonté humaine pût y résister ou obtempérer. Donc l'homme n'est pas nécessité par la grâce.

Quand la volonté se meut elle-même, se dispose et se détermine à agir, quand elle agit et qu'elle opère, quand enfin elle agit et opère de manière qu'elle pourrait ne pas agir ou opérer sous l'action de la grâce, qui éclaire l'intelligence et fortifie la volonté, assurément la grâce n'impose aucune nécessité à l'homme ; or, l'Écriture enseigne qu'il en est ainsi sous l'influence de la grâce.

D'abord, la volonté se meut et se détermine à agir. « Convertissez-vous à moi, et je me convertirai à vous, dit le Seigneur (1).... J'ai incliné mon cœur pour accomplir vos préceptes, dit David parlant à Dieu (2). » Et l'Apôtre exhorte son disciple à s'occuper des œuvres de la piété : « Exercez-vous à la piété (3). »

En second lieu, la volonté humaine agit. Ainsi, saint Paul recommande aux Philippiens de travailler à leur salut : « Faites votre salut, leur dit-il, avec crainte et tremblement (4). Chacun, écrit-il aux Corinthiens, recevra sa propre récompense selon son travail ; car nous sommes les aides, et selon le texte grec, les coopérateurs de Dieu (5). » Et parlant de lui-même : « La grâce n'a pas été vaine en moi ; mais j'ai travaillé plus abondamment qu'eux tous, non pas moi seulement, mais la grâce de Dieu avec moi (6). »

Enfin, l'homme pourrait ne pas agir, s'il le voulait. « Celui-là aura une gloire éternelle qui a pu transgresser la loi, et ne l'a pas transgressée ; qui a pu faire le mal, et ne l'a pas fait (7). » Et saint Paul, appliquant ce principe à un fait particulier, dit : « Celui qui a pris dans son cœur la résolution ferme, n'étant pas poussé par la nécessité, mais ayant sa volonté en son pouvoir, et qui a ainsi jugé dans son cœur de ne pas marier sa fille, a bien fait (8). »

Calvin avoue que, sur ce point, l'enseignement des saints Pères est unanime. Voici ses paroles : « La grâce meut la volonté, non

(1) Zachar., 1, 3. — (2) Psal., 118, 112. — (3) I. Tim., 4, 7. — (4) Philipp., 2. 12. — (5) I. Cor, 3, 8. — (6) *Ibid.*, 15, 10. — (7) Eccli., 31, 10. — (8) I. Cor., 7, 37.

pas de la manière qu'il a été cru et enseigné pendant beaucoup de siècles, c'est-à-dire qu'il soit de notre choix d'obéir ou de résister à ce mouvement, mais en l'affectant avec efficacité (1). »

Cependant, il se glorifie d'avoir pour lui saint Augustin, mais bien à tort, car ce grand Docteur a écrit un livre tout entier, *De la Grâce et du Libre arbitre*, pour réfuter l'erreur soutenue par Calvin. Ainsi, on lit au 1er chapitre : « Parce qu'il en est qui défendent tellement la grâce, qu'ils nient le libre arbitre de l'homme, ou qui pensent que, lorsqu'on défend la grâce, on nie le libre arbitre, pressé par une charité mutuelle, j'ai pris la peine d'écrire quelque chose, etc. » Ailleurs, il répète la même pensée : « Cette question, dit-il, de l'arbitre de la volonté et de la grâce de Dieu, est tellement difficile à exposer que, quand on défend le libre arbitre, on semble nier la grâce de Dieu, et que, quand on établit la grâce de Dieu, on semble détruire le libre arbitre (2)... Parce que l'Apôtre a dit que c'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire selon sa bonne volonté, il ne faut pas croire qu'il anéantisse le libre arbitre. Si cela était, il n'aurait pas dit plus haut : Opérez votre salut avec crainte et tremblement (3)... Les divins préceptes ne serviraient de rien à l'homme, s'il n'avait pas le libre arbitre de la volonté, par lequel, les accomplissant, il parvint à la récompense promise (4)... Assurément, Dieu opère dans l'homme le désir même de croire, et sa miséricorde nous prévient en toutes choses. Mais acquiescer à la vocation de Dieu, ou ne pas y acquiescer, c'est, comme je l'ai déjà dit, le propre de la volonté (5)... Détruisons-nous donc le libre arbitre par la grâce ? A Dieu ne plaise, mais nous établissons plutôt le libre arbitre (6). »

Nous avons prouvé que le système des protestants ne repose que sur un fondement ruineux, savoir : que l'homme a été totalement corrompu par le péché originel ; que son libre arbitre ne peut être appelé libre arbitre, que comme les ruines d'une maison sont appelées une maison ; que la grâce ne le renouvelle pas, ne le sanctifie pas, mais répand seulement un vernis sur son âme, pour en faire disparaître les taches du péché. Les conséquences ne sont donc pas de meilleur aloi que le principe.

Mais si l'homme n'est pas libre avec la grâce, il s'ensuit que, lorsqu'il n'a pas la grâce, il faut qu'il fasse le mal ; de même que, lorsqu'il a la grâce, il faut qu'il fasse le bien. Mais la grâce ne dé-

(1) *Institut.*, lib. 2, c. 2, § 10. — (2) Lib. *de Grat. Christi*, c. 47. — (3) Lib. *de Grat. et Lib. arb.*, c. 9. — (4) *Ibid.*, c, 2. — (5) Lib. *de Spirit. et Litt.*, c. 34. — (6) *Ibid.*, c. 30.

pend nullement de lui. Dieu opère donc toujours en lui, le mal comme le bien; la trahison de Judas n'est pas moins son propre ouvrage que la conversion de saint Paul. Luther a tiré lui-même cette conséquence. Mais alors l'homme n'a plus d'autres lois que ses passions, d'autre frein que la force brute, d'autre Dieu que lui-même; la récompense éternelle est une chimère, l'enfer une absurdité, toute loi pénale une cruauté et une injustice; il n'y a ni vérité à croire, ni commandement à observer; il n'y a plus ni bien ni mal.

Nos rationalistes prétendent que la liberté civile et la liberté politique sont filles de la réforme; à leurs yeux, rien n'est grand, rien n'est beau, n'est magnifique comme la réforme; ils n'ont d'affection que pour la réforme, ils nous vantent sans cesse les avantages qu'elle a procurés au monde. Prédicateurs de l'Evangile, montrez-la donc, cette réforme, dans sa hideuse nudité; dévoilez ses monstrueuses doctrines, publiez-les sur les toits; nous avons encore assez de confiance dans le bon sens de la nation française, pour croire qu'il lui suffira de les connaître pour les abhorrer. Dire que la réforme nous a dotés de toutes les libertés, elle qui ne voit dans l'homme qu'un cadavre, une machine, une brute; elle qui fait de Dieu le plus cruel de tous les tyrans, qui enseigne que Dieu punit le mal qu'il opère lui-même en nous, et nous fait un péché du bien que nous faisons de notre mieux; elle qui fait de la société un troupeau de brutes; quelle moquerie! quelle dérision! quel blasphème!

Pour appuyer, pour propager cette révoltante doctrine, cette réforme cite des textes de l'Écriture et des paroles des Pères! quel sacrilége!

Dieu de toute miséricorde, ouvrez les yeux à ces aveugles volontaires; donnez-leur l'intelligence de vos paroles; donnez-leur comme à nous de comprendre qu'en opérant tout en nous par votre grâce, le vouloir et le faire, le commencement et la fin de toute action surnaturelle, vous agissez avec autant de douceur que de force, vous ne détruisez point notre liberté, mais vous l'inclinez seulement, et vous faites en sorte qu'elle agit elle-même avec vous.

Nous ne pouvons rien sans la grâce, disent nos adversaires; le don de la foi n'est pas de celui qui court, mais de celui qui fait miséricorde; donc, il n'y a plus de libre arbitre. — Mais, dans l'ordre naturel, l'homme ne sait rien sans l'enseignement; concluez donc que l'enseignement tue l'intelligence, comme la grâce anéantit le libre arbitre.

Mais, puisque l'éducation développe au contraire et perfectionne l'intelligence, ne devons-nous pas être portés à croire que la grâce développe aussi et perfectionne la liberté ? Quand l'homme reçoit la vie du corps, il est purement passif; à mesure qu'elle grandit en lui, son activité grandit en même temps ; et bien qu'il ne puisse conserver cette vie, sans observer les lois de sa nature physique, il peut néanmoins enfreindre ces lois et s'ôter la vie, si bon lui semble. Pourquoi n'en serait-il pas à peu près de même de la vie surnaturelle et divine ?

Il est vrai que Dieu donne quelquefois des grâces tellement fortes, que l'homme n'y résiste jamais, qu'il ne peut pas y résister, en ce sens qu'il fait le bien *certainement*, *infailliblement*, mais non nécessairement.

Les Pères disent que la *volonté* suffit pour mériter, que ce qui est *volontaire* est imputable à l'homme, que celui qui agit *volontairement* sera récompensé ; ce qui ne signifie pas que la liberté de nécessité n'est pas requise pour mériter le ciel ; car si l'on pèse bien leurs paroles, on voit que, par ces mots, ils entendent ce que nous exprimons aujourd'hui par ceux-ci, *liberté*, *libre*, *librement*.

TRENTE-SIXIÈME ENTRETIEN.

LA GRACE EST LA GUÉRISON DE LA LIBERTÉ DANS L'ORDRE NATUREL; ELLE EST LE PRINCIPE ET LA RAISON DE LA LIBERTÉ DANS L'ORDRE SURNATUREL.

Messieurs,

Tous les catholiques sont d'accord sur les deux points suivants, qui sont deux articles de foi : 1° l'homme ne peut absolument rien sans la grâce dans l'ordre surnaturel ; 2° l'homme reste libre sous l'action de la grâce, et il peut toujours lui résister. Mais quand il coopère à la grâce, qu'est-ce qui fait qu'il y coopère, ou, d'où

vient l'efficacité de la grâce? Est-ce de la grâce ou du libre arbitre? Ici se présentent plusieurs opinions librement controversées; mais, finalement, elles se réduisent à deux, celle des Thomistes et celle des Molinistes.

Les premiers disent que l'efficacité de la grâce vient de la grâce elle-même. Dieu donne d'abord une grâce qu'ils appellent suffisante, par laquelle l'homme a la puissance d'agir, mais avec laquelle il n'agira jamais; il lui faut, de plus, la grâce efficace. La grâce efficace est une seconde grâce qui réduit la puissance d'agir à l'acte, et sans laquelle l'acte n'existerait jamais. Dans ce système, la grâce efficace se nomme *prémotion physique ou prédétermination physique*, parce qu'elle meut la volonté et la détermine antérieurement à tout consentement. Néanmoins, l'homme peut toujours résister à cette grâce. Ils attribuent cette doctrine à saint Thomas, d'où ils ont pris leur dénomination.

Les seconds reconnaissent pour maître Molina, savant Jésuite et théologien distingué; ils soutiennent qu'aucune grâce n'est efficace par elle-même ou par sa propre nature, mais seulement parce que la volonté y acquiesce; non pas que la volonté, par son acquiescement, donne à la grâce une force qu'elle n'avait pas, ou lui ôte celle qu'elle avait, par sa résistance; mais dans ce sens que la grâce n'a son effet, qu'autant que la volonté obéit au mouvement de la grâce, ou qu'elle n'est privée de son effet, qu'autant que la volonté y résiste; à peu près comme les sacrements qui produisent leur effet selon les dispositions de ceux qui les reçoivent, quoique ces dispositions n'ajoutent rien ou n'enlèvent rien à l'efficacité des sacrements.

Les premiers appuient leur sentiment sur une foule de textes de l'Ecriture, où il est dit: C'est Dieu qui fait marcher dans ses voies et observer ses commandements; personne ne peut aller au Fils, si le Père ne l'attire; le salut n'est pas de celui qui court ou qui veut, mais de Dieu qui fait miséricorde; Dieu opère en nous le vouloir et le faire; nous avons tout reçu de lui, le cœur de l'homme est dans sa main, il le tourne à son gré, etc., etc.

Ils rapportent ensuite de nombreux témoignages des Pères de l'Eglise qui présentent le même sens, et ils concluent que, puisque tout vient de Dieu, de sa volonté, de sa puissance et de sa miséricorde, le fidèle reçoit de lui non-seulement le pouvoir de faire le bien, mais encore le mouvement qui fait passer la volonté à l'acte.

Les seconds fondent aussi leur opinion sur l'Ecriture; car Dieu reproche souvent aux hommes de n'avoir pas voulu répondre à sa

voix, quand il les a appelés, et d'avoir négligé ses conseils et méprisé ses réprimandes. Qu'ai-je dû faire à ma vigne, leur dit-il, que je n'aie pas fait?... Je suis à la porte et je frappe ; si quelqu'un entend ma voix et m'ouvre la porte, j'entrerai chez lui... Jérusalem, Jérusalem, combien de fois j'ai voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble ses petits sous ses ailes, et tu n'as pas voulu.

Les témoignages des Pères ne leur manquent pas non plus. De là ils concluent que, puisque la grâce de Dieu n'a été privée de son effet que parce que l'homme n'a pas voulu suivre son impulsion, elle n'obtient non plus son effet que lorsqu'il y donne son consentement.

Dans le premier système, il est difficile de concevoir comment, la grâce opérant tout en nous, ou plutôt comment, l'efficacité de la grâce venant de la grâce elle-même, nous conservons cependant toute notre liberté ; et, dans le second, on ne peut pas mieux comprendre comment, l'efficacité de la grâce venant de l'acquiescement de la volonté, ce ne soit pas la volonté qui la rende efficace et qui commence en nous l'œuvre du salut. Aussi les Thomistes accusèrent-ils les Molinistes de trop accorder au libre arbitre, et de tomber ainsi dans le sémipélagianisme ; et les Molinistes à leur tour accusèrent les Thomistes de détruire le libre arbitre et d'enseigner la doctrine de Calvin.

Le pape Clément VIII leur défendit de s'accuser réciproquement d'hérésie. Un peu plus tard il imposa silence à tous, et ordonna aux plus célèbres théologiens des deux partis de mettre par écrit leur propre sentiment, avec les preuves sur lesquelles ils l'établissaient, et de les lui adresser à lui-même. Pour terminer ce différend, ce même pape institua une Congrégation de cardinaux et de consulteurs, sous le nom de Congrégation *de Auxiliis*, parce qu'il s'agissait de discuter sur les secours qui nous sont donnés par la grâce.

Cette Congrégation dura neuf ans ; la première assemblée eut lieu le 2 janvier 1598, et la dernière le 28 août 1607.

Après soixante-dix-sept réunions, les consulteurs étaient d'avis qu'il fallait proscrire le livre de Molina et censurèrent vingt de ses propositions. Deux consulteurs refusèrent de souscrire à ce jugement. Le souverain Pontife ne voulut pas prononcer non plus la sentence définitive, avant d'avoir entendu les théologiens de chaque opinion exposer et défendre leur sentiment en sa présence. De solennelles discussions s'ouvrirent donc au Vatican en présence du Pape, le 20 mars 1602. Elles furent si vives et si animées

que, semblables à des champions qui se battent en champ clos, plusieurs de ceux qui y prirent part, épuisés de fatigue, furent forcés de céder la place à d'autres pour continuer la discussion. Clément VIII étant mort, et Léon XI, son successeur, n'ayant occupé le Saint-Siége que vingt-cinq jours, Paul V, qui fut élu ensuite, ordonna de continuer l'examen de cette question, et après quatre-vingt-cinq discussions, tant en sa présence qu'en présence de Clément VIII, dissout la Congrégation, ne prononça aucun jugement, et accorda aux deux partis la liberté de défendre chacun son sentiment, sous la condition expresse qu'ils ne se noteraient jamais de qualifications odieuses.

C'est là une des mille preuves qui montrent comment l'Eglise a maintenu, dans tous les temps, une sage liberté dans toutes les discussions, pourvu que le dogme catholique ne soit pas compromis.

Cette pensée de saint Thomas, que la grâce ne détruit pas la nature, mais qu'elle la perfectionne, nous a fait comprendre que loin de détruire la liberté, la grâce doit au contraire la perfectionner. Nous allons exposer notre sentiment avec toute la déférence et le respect que nous devons à nos maîtres, et surtout au Siége apostolique.

Conclusion. — ***Non seulement la grâce se concilie avec la liberté ; mais elle est la guérison de la liberté dans l'ordre naturel, son principe et sa raison dans l'ordre surnaturel.***

Pour bien comprendre cette question, il faut, avant tout, nous faire une idée juste de la liberté dans l'ordre naturel, et de la nature de la justification.

La liberté n'est pas seulement une force ou faculté d'agir communiquée à l'homme ; autrement presque toutes les créatures seraient libres, puisqu'il n'en est aucune qui n'ait une puissance d'action propre à sa nature. Il y a force et puissance dans la liberté ; mais ce qui fait son caractère essentiel, ce qui la constitue proprement, c'est qu'elle forme un principe d'action, un espèce de foyer où elle se résume et se concentre, de sorte que l'acte qu'elle produit, bien qu'il vienne de Dieu comme de sa première cause, doit être imputable non à Dieu, mais à l'être dans lequel elle réside, ou à la personne qui la possède ; c'est une force qui se personnifie dans l'être, qui lui donne la faculté d'agir ou de ne pas agir, s'il veut ; c'est par elle que l'homme devient maître de ses actes ou qu'il est proprement *personne*, c'est-à-dire qu'il *sonne* ou agit *par* lui-même.

L'homme reçoit donc de Dieu sa nature et toutes ses facultés ;

il a en Dieu l'être, le mouvement et la vie ; et quoiqu'il reçoive ainsi tout de Dieu, l'activité et le mouvement, il n'est pas moins maître de ses actions, parce que Dieu agit sur lui, même dans l'ordre naturel, avec tant de douceur et de suavité, qu'il peut toujours agir ou ne pas agir. De cette action de Dieu sur l'homme et de la coopération de la nature humaine résulte un seul agent, qui est maître de lui-même, *sui juris*, en sorte que, lorsque l'homme agit, on ne peut pas séparer l'une de l'autre. Si vous ôtez l'action divine, il ne reste plus qu'une puissance, mais une simple puissance ou faculté, qui demeurerait éternellement en repos, si le seul être qui a le mouvement par lui-même ne la réduisait à l'acte. Si vous séparez le concours de l'homme, l'action ne peut plus lui être imputable. La liberté humaine est donc une force ou faculté d'agir à laquelle Dieu communique le mouvement, lorsqu'elle s'est personnifiée dans l'homme, mais de manière que l'homme est toujours maître d'agir ou de ne pas agir. C'est ainsi que nous concevons la liberté dans l'ordre naturel.

Mais comment un être qui n'a rien par lui-même, qui ne possède rien que d'emprunt, qui reçoit tout de Dieu, peut-il devenir comme le principe et le maître de ses actes, de manière qu'ils lui soient imputables à lui-même et non pas à Dieu qui lui communique tout ? Voilà précisément où réside le mystère, et, à notre avis, c'est un des plus incompréhensibles de la nature et de la religion ; mais il est là seulement, et non pas dans la conciliation de la grâce avec la liberté. Cependant il faut l'admettre : car, outre que chacun de nous sent bien qu'il est libre, qu'il peut agir ou ne pas agir, qu'il mentirait à sa propre conscience, s'il soutenait le contraire, la négation de cette vérité anéantirait tout ordre, toute morale, toute vertu, toute société. La nature elle-même empêchera l'homme de pousser jusque-là l'extravagance et la déraison. Il faut donc admettre que l'homme est libre dans l'ordre naturel, et qu'il est libre parce que la puissance d'agir, qui est en lui s'y personnifie et devient le principe et la raison de ses actes. Il y a là un profond mystère, mais il faut l'admettre comme tant d'autres.

Considérons maintenant comment la grâce peut guérir la nature et l'élever à l'ordre surnaturel.

Un homme est étendu sur son lit ; il ne peut faire par lui-même aucun mouvement, parce qu'il est mort ou qu'il est paralytique. Si une force extérieure ou étrangère vient lui prendre le pied ou la main pour le faire marcher ou agir, il faut, de toute nécessité, qu'il se laisse conduire ; son action ne vient pas de lui et ne lui

est pas imputable. Or, telle est la doctrine des protestants touchant la manière dont la grâce agit sur l'homme ; car, suivant eux, par le péché originel, l'homme est mort ou totalement paralysé ; la grâce ne l'affectant qu'extérieurement, il n'est plus libre sous son action ; mais il est inévitablement porté au bien ou au mal, selon le principe qui le conduit ; tous ses mouvements ressemblent à ceux de la grenouille morte sous l'influence de l'électricité.

Supposons, au contraire, un habile médecin ou un prophète qui vient rendre la vie à ce cadavre. Il lui donne d'abord un premier remède qui ne le guérit pas sur-le-champ, mais qui lui donne assez de force pour en accepter ou rejeter librement un second, qui rendra sa guérison parfaite ; s'il refuse ce deuxième remède, il retombe dans son état de mort ; s'il l'accepte, il guérit. Alors il se lève lui-même de son lit, il marche et agit tout seul. En quoi la liberté de cet homme est-elle lésée ? Il est bien vrai qu'il a été purement passif lorsqu'il a reçu le premier remède, mais il était parfaitement libre de recevoir ou de repousser le second. L'ayant librement accepté, il se l'est incorporé, il a *personnifié* en lui la force qui lui a été communiquée par ce remède ; et bien qu'il n'ait de force et de vie que par ce remède, cette vie et cette force sont devenues lui-même. Il est plein de vigueur et de santé, mais il n'est pas forcé d'agir ; il peut se coucher, se croiser les bras, et même retomber malade ou perdre la vie, si bon lui semble.

Or, l'homme, dans l'état de nature déchue, ressemble à un malade, nous a dit saint Thomas. Le premier remède que le suprême médecin lui donne est la grâce prévenante, qui ne fait que le disposer à accepter ou à refuser les autres grâces. S'il accepte la seconde grâce, ainsi que toutes les autres qui lui seront données, une force morale entre dans son âme, qui se *personnifie* (1) en lui, et ne fait plus qu'une même chose avec son libre arbitre, de manière qu'il n'y a pas deux agents, mais un seul agent en lui. Ainsi, par le péché originel, l'homme a été lésé dans ses facultés ; l'équilibre établi primitivement entre son libre arbitre et ses devoirs a été rompu ; la grâce le rétablit, comme un remède redonne la santé perdue. Donc, de même qu'un homme bien portant est plus libre dans ses mouvements et dans ses actions

(1) Par cette expression, nous voulons dire que la justice ou la grâce de Jésus-Christ devient nôtre, nous est propre, nous appartient, ne fait plus qu'une même chose avec nous, ou nous est personnelle.

qu'un malade, le fidèle, dont le libre arbitre a été guéri par la grâce, est beaucoup plus libre que celui qui n'a aucune grâce. Donc la grâce, loin de contredire la liberté dans l'ordre naturel, la rétablit entière et complète.

Passons maintenant à l'ordre surnaturel proprement dit. L'homme ne saurait mériter la première grâce, nous l'avons vu ; lorsqu'il la reçoit, il est donc purement passif. Cependant, par cette grâce, Dieu lui fait voir quelque chose de l'ordre surnaturel, et incline son cœur à opérer dans ce même ordre. Il est libre de repousser cette grâce ; mais s'il s'y montre fidèle, comme aux autres qui suivront, il obtiendra la justification. Mais, par la justification, l'homme est entièrement renouvelé, toutes ses facultés sont transformées ; il est véritablement juste ; la grâce affecte *formellement* et *personnellement* l'âme, et ne fait plus qu'un même être avec l'âme, comme l'âme ne fait qu'un même être avec le corps. Il résulte que, lorsque l'homme coopère à la grâce, il n'y coopère plus avec un libre arbitre purement humain, mais surnaturalisé par la grâce ; le libre arbitre et la grâce, considérée comme agissant sur la volonté, constituent une seule et même faculté, qu'on pourrait appeler divine ou divinisée, comme l'homme justifié par la grâce ne fait pas deux êtres, mais un seul être, un être divin ou divinisé.

Mais, dira-t-on, avant la justification, le libre arbitre est encore purement humain. C'est une erreur ; car aussitôt que la grâce agit sur le libre arbitre, elle commence à le modifier et à le transformer, à peu près comme le feu modifie et transforme le fer, aussitôt qu'il l'échauffe, encore qu'il ne lui communique sa chaleur que peu à peu. Voilà pourquoi le pécheur, quoique aidé de la grâce, ne pratique pas aussi facilement la vertu que l'homme juste, parce que son libre arbitre n'est pas complètement constitué dans l'ordre divin.

La grâce, en ne la considérant que dans son action sur le libre arbitre, pourrait donc se définir : une puissance ou une force surnaturelle que Dieu communique à l'homme en le rendant participant de sa nature divine, et qui se personnifie en lui, de manière qu'elle devient le principe de ses actes surnaturels ; mais il n'y a dans l'homme qu'une seule personne, qu'un seul être ; donc cette force s'identifie avec le libre arbitre, et il n'y a plus en lui qu'un seul agent.

Remarquons encore que, quand la grâce agit sur la volonté, elle opère en même temps sur l'intelligence, établit l'équilibre entre ces deux facultés, et rend ainsi la liberté pleine et entière. Si la

volonté était plus forte que l'intelligence, l'homme agirait imprudemment et sans trop savoir ce qu'il fait ; il ressemblerait à un malade dans l'accès de la fièvre. Mais il n'en est pas ainsi dans les desseins de Dieu, puisqu'il est le principe de l'ordre et qu'il le fait régner partout. La raison est la faculté naturelle de connaître, c'est une lumière qui doit diriger l'homme dans l'ordre naturel ; mais, parce qu'elle est obscurcie par le péché originel, Dieu a surajouté la foi ou la lumière de la grâce pour guérir la raison malade et l'élever jusqu'à la raison divine ; la foi est une participation à la science ou à l'intelligence divine ; mais une lumière infiniment plus parfaite ajoutée à une lumière imparfaite, ne la contredit pas, ne la détruit pas, mais la perfectionne. De même, la liberté est une force naturelle qui donne à l'homme la faculté de faire le bien dans l'ordre naturel ; mais, parce qu'elle a été affaiblie par le péché, Dieu a surajouté une force ou puissance surnaturelle, qui est une participation à la nature divine : donc cette puissance ou force surnaturelle ne détruit pas la première, mais elle la perfectionne ; donc la grâce perfectionne la liberté, et devient le principe de la liberté dans l'ordre surnaturel.

De même que, plus un homme a de santé et de vigueur, plus il a de liberté dans tous ses mouvements et dans toutes ses actions corporelles ; ainsi, plus il a de grâces, plus il a de santé et de vie divine, plus il est libre pour le bien et la pratique de la vertu. Mais plus un homme est robuste et fort, moins il est sujet à tomber ; de même, plus il a de grâces. plus il est libre, plus il est parfait, moins il est sujet à pécher. En continuant cette marche ascendante, nous serions en droit de conclure que si quelqu'un était assez fort pour que, non-seulement il ne tombât pas, mais ne pût jamais tomber, il serait arrivé au dernier degré de perfection dans l'ordre physique, et sa liberté serait parfaite, puisqu'il pourrait faire tous les mouvements possibles sans se causer le moindre mal ou la moindre douleur ; de même la liberté de l'homme moral sera parfaite, quand il sera devenu impeccable. Il jouira de cette double liberté après la résurrection.

Au reste, il suffit de se rappeler que Dieu étant infiniment raisonnable et infiniment libre, la grâce, qui est une participation à la nature divine, ne saurait que perfectionner la raison et la liberté.

Les deux systèmes des Thomistes et des Molinistes sont donc faux, en tant qu'ils s'excluent l'un l'autre ; mais ils sont vrais, si on les unit. En effet, sans la grâce, l'homme ne peut rien dans l'ordre du salut ; mais la grâce n'opère dans l'homme que lors-

qu'elle est unie au libre arbitre ; donc l'action vient tout entière de la grâce. Elle vient aussi du libre arbitre, non du libre arbitre naturel, puisqu'il ne peut rien pour le salut, mais du libre arbitre transformé par la grâce.

Je puis donc dire avec les Thomistes que tout vient de la grâce, et le pouvoir de faire le bien et l'acte lui-même. Mais je dirai aussi avec les Molinistes que l'action vient du libre arbitre, parce que la grâce et le libre arbitre ne forment qu'un seul agent lorsqu'ils opèrent. La grâce fait tout, dans ce sens que, transformant ou surnaturalisant la liberté, elle seule constitue dans l'homme un libre arbitre surnaturel capable de faire des actions surnaturelles; et de cette doctrine à celle de Calvin, il y a la distance de l'homme parfaitement libre à une machine. Je puis dire aussi avec les Molinistes que tout vient du libre arbitre, non pas du libre arbitre resté dans l'état naturel, mais du libre arbitre surnaturalisé par la grâce ; et de cette doctrine au pélagianisme, il y a la différence qui existe entre l'ordre surnaturel et l'ordre naturel, entre Dieu et l'homme.

L'âme, ornée de la grâce, participe aux perfections divines, comme le fer jeté au feu participe aux qualités du feu. Mais si je saisis un fer rougi au feu et que, par son moyen, j'allume un incendie, je puis dire que l'incendie est l'effet du feu seul, puisque le fer n'aurait pas allumé le feu par sa nature de fer. Je puis dire aussi que c'est l'effet du fer, non pas du fer dans son état naturel, mais du fer transformé par le feu.

Pour que notre explication soit hors de doute, il ne nous reste plus qu'à prouver que la grâce se personnifie dans l'homme ; or, c'est une conséquence rigoureuse et évidente de la nature de la justification. En effet, par la justification nous sommes régénérés enfants de Dieu, nous sommes renouvelés intérieurement, nous sommes *formellement* et *personnellement* justes, c'est-à-dire que tout nous mêmes, ou que *toute notre personne* a été surnaturalisée ou divinisée : mais il est impossible de concevoir que *toute notre personne* soit surnaturalisée, si la grâce ne se personnifie pas en nous, ou si la grâce et notre nature ne forment pas un seul être surnaturalisé.

Saint Paul disait qu'il avait beaucoup travaillé pour l'Evangile, non pas lui seul, mais la grâce avec lui. Donc la grâce s'était personnifiée en saint Paul, et ne formait qu'un seul et même être, un seul et même agent.

Saint Bernard, dans son traité de la *Grâce et du Libre arbitre*, chapitre 14, nous enseigne la même chose avec une profondeur

et une précision bien remarquables : « Ce qui est commencé par la grâce seule, nous dit-il, est pareillement achevé par l'un et l'autre (par la grâce et le libre arbitre), en sorte que tous deux opèrent ensemble et non séparément, simultanément et non successivement, par tous les actes qui perfectionnent l'homme. La grâce ne fait pas une partie de l'œuvre, et le libre arbitre une autre partie, mais chacun opère tout par une opération indivisible. Le libre arbitre fait tout, et la grâce fait tout ; mais comme tout se fait dans le libre arbitre, ainsi tout vient de la grâce (1). »

Cette explication nous a semblé la seule véritable. Qu'on veuille bien nous dire si nous nous sommes trompés ; nous sommes disposés à embrasser toujours la vérité, quand même il nous faudrait faire le sacrifice de nos idées personnelles.

TRENTE-SEPTIÈME ENTRETIEN.

CINQUIÈME LOI GÉNÉRALE DU MONDE SURNATUREL ET DIVIN : TOUS LES HOMMES SONT DESTINÉS A UNE FIN SURNATURELLE.

Messieurs,

Les protestants et les jansénistes ont prétendu que les seuls élus, dans la pensée et la volonté de Dieu, étaient destinés à l'éternelle Béatitude. C'est une conséquence de leur système ; car dès lors que notre libre arbitre est détruit, que Dieu opère tout en nous

(1) « *Quod à solâ gratiâ cœptum est, pariter ab utroque perficitur : ut mixtim, non sigillatim ; simul, non vicissim, per singulos profectus operentur. Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt. Totum quidem hoc, et totum illa ; sed ut totum in illo, sic totum ex illâ* (1). » Bern., *de Grat. et Lib. arb.*, c. 14.

(1) S'il nous était permis d'inventer un mot pour exprimer l'action de la grâce sur le libre arbitre, nous dirions que la grâce, agissant sur la liberté et devenant une même chose avec elle, se libéralise ou se *libertifie*.

et sans nous, il faut conclure que tous ceux qui ne seront pas sauvés, n'auront pas reçu la grâce de Dieu ; ils ne l'auront pas reçue, parce que Dieu ne la leur aura pas accordée ; il n'aura donc pas voulu les sauver et Jésus-Christ ne sera pas mort pour eux.

Nous avons, d'autre part, des hérétiques qui sont tombés dans l'erreur opposée, et qui veulent que tous les hommes soient sauvés ; ce sont nos philosophes rationalistes, éclectiques ou fouriéristes, en un mot, tous ceux que nous avons désignés sous le nom de naturalistes ; parce qu'ils soutiennent qu'il suffit d'observer la loi naturelle pour être sauvés.

En démontrant que Dieu veut sauver tous les hommes, et qu'en conséquence de cette volonté, il accorde à tous des grâces suffisantes pour faire leur salut, nous aurons réfuté les premiers. Les seconds le seront également par cette même démonstration. En effet, si nous prouvons que Dieu veut le salut de tous les hommes, c'est-à-dire que Dieu destine tous les hommes à une fin surnaturelle, et qu'il donne à tous des moyens d'atteindre cette fin, nous serons en droit de leur dire : Quand vous observeriez toute la loi naturelle, et que, sous ce rapport, vous seriez parfaits comme des anges, si vous vous arrêtez là, vous serez néanmoins damnés ; non assurément à cause du bien que vous aurez fait, mais parce que vous aurez rejeté le bonheur surnaturel que Dieu vous promet, et méprisé les grâces qu'il vous donne pour l'obtenir. Cette dernière observation nous paraît, surtout pour notre époque, d'une extrême importance.

Quoique Dieu veuille tout ce qu'il veut par un acte unique et très-simple de sa volonté, puisque tout est un en Dieu, on distingue néanmoins en lui plusieurs espèces de volonté, à cause des différents objets qu'elle peut avoir en vue.

La vraie et sincère volonté de Dieu s'appelle la volonté de son bon plaisir, ou simplement sa volonté ; c'est une vraie et interne volition divine. Elle se manifeste extérieurement de diverses manières, par le commandement, par la défense, par la permission, par le conseil, par l'accomplissement.

Cette volonté se nomme *antécédente*, quand Dieu veut une chose considérée en elle-même, et abstraction faite de ses circonstances ; par exemple, la volonté de sauver les réprouvés. Elle se nomme *conséquente*, quand Dieu veut une chose, eu égard à toutes les circonstances ; telle est la volonté de damner les réprouvés à cause de leur impénitence finale. C'est ainsi que, par une volonté antécédente, un juge veut que tous ses concitoyens vivent, parce que c'est la volonté du pouvoir qui a prohibé

l'homicide ; mais, par une volonté conséquente, il veut la mort des scélérats qui l'ont méritée par leurs forfaits.

La volonté de Dieu est *efficace*, quand elle produit son effet. C'est de cette volonté que parle saint Paul, quand il dit : Qui résiste à sa volonté ? Elle est *inefficace*, quand elle n'est pas suivie de son effet. Dieu voulait sauver Jérusalem, et cependant elle a péri. Combien de fois, lui dit-il, j'ai voulu rassembler tes enfants comme une poule rassemble ses petits sous ses ailes, et tu n'as pas voulu ?

La volonté de Dieu est *absolue*, lorsqu'elle ne renferme aucune condition dont elle dépende. Ainsi, Dieu veut que tous les hommes observent ses commandements. Elle est conditionnelle, lorsqu'elle renferme une condition dont elle dépend. C'est ainsi que Dieu avait promis aux Juifs de les défendre contre leurs ennemis, s'ils observaient ses préceptes.

Il faut remarquer que toute volonté efficace est une volonté absolue, mais que toute volonté absolue n'est pas toujours efficace.

Au moyen de ces quelques distinctions, qui sont fondées sur l'Écriture elle-même, il est facile d'expliquer et de concilier entre eux les textes des saints Livres, qui semblent se contredire, et de résoudre toutes les difficultés proposées par Jansénius et ses disciples. Pour prouver qu'on ne résiste jamais à la grâce, ces hérétiques produisent une foule de textes, mais ces textes doivent s'entendre de la volonté de Dieu antécédente, ou efficace, ou absolue ; ils ne prouvent rien, quand il s'agit du salut des hommes, puisque Dieu ne le veut que d'une volonté inefficace, conséquente et conditionnelle.

La question n'est donc pas de savoir si Dieu veut le salut de tous les hommes d'une volonté absolue, conséquente et efficace, puisque tout le monde admet qu'il y aura des réprouvés.

Tous avouent aussi que Dieu veut le salut de tous les hommes, antérieurement à la prévision du péché originel ; et que, présupposé le péché originel, il le veut encore, au moins d'une volonté extérieure.

Il ne s'agit pas de savoir non plus si le prix ou la valeur des mérites de Jésus-Christ suffit pour sauver tous les hommes : personne ne le conteste.

Mais la question est de savoir si Dieu veut le salut de tous les hommes, non pas seulement d'une volonté extérieure, métaphorique, stérile et oiseuse, mais d'une volonté intérieure, vraie, réelle et formelle, antécédente, conditionnelle et active ; et si

Jésus-Christ est mort avec l'intention formelle que le prix de son sang fût offert pour tous les hommes ; c'est ce que nient les jansénistes, les protestants, et avant eux les prédestinatiens et quelques autres. Ils prétendent que Dieu ne veut le salut que des seuls prédestinés, et que Jésus-Christ est mort pour eux seuls.

Conclusion. — *Dieu veut le salut d'autres que des prédestinés, et Jésus-Christ est mort pour d'autres que pour les prédestinés.* Cette conclusion est de foi catholique.

L'Eglise a toujours condamné les prédestinatiens comme hérétiques ; or, toute leur doctrine consistait à enseigner que Dieu ne veut le salut que des prédestinés, et que Jésus-Christ est mort pour les seuls prédestinés.

Cette proposition 5e de Jansénius : « C'est être sémipélagien de dire que Jésus-Christ est mort et qu'il a répandu son sang absolument pour tous les hommes, » a été condamnée comme fausse, téméraire, scandaleuse ; et « entendue dans ce sens que Jésus-Christ est mort seulement pour le salut des prédestinés, » comme impie, blasphématoire, injurieuse, dérogeant à la piété divine et hérétique. Il est donc de foi catholique que Jésus-Christ est mort pour le salut d'autres que des prédestinés. Mais puisque Jésus-Christ n'a pas d'autre volonté que celle de son Père, il s'ensuit qu'il est aussi de foi catholique que Dieu veut le salut d'autres que des prédestinés.

Nous ne nous étendrons pas davantage sur les preuves de cette conclusion, parce que nous allons les développer pour démontrer la conclusion suivante.

Dieu veut vraiment et sincèrement le salut de tous les hommes, et Jésus-Christ est mort dans l'intention formelle que son sang fût offert pour tous les hommes. Cette conclusion est de foi divine ; elle approche de la foi catholique.

Le Concile de Trente s'exprime ainsi, session VI, chap. 2 et 3 : « D'où il est arrivé que le Père céleste, Père des miséricordes et Dieu de toute consolation, qui, sous la loi et avant le temps de la loi, avait annoncé et promis son Fils Jésus-Christ à plusieurs saints Pères, l'a enfin envoyé aux hommes, lorsque les temps se sont trouvés heureusement accomplis, et pour racheter les Juifs qui étaient sous la loi, et pour faire embrasser la justice aux Gentils, qui ne cherchaient point la justice, et afin que tous reçussent l'adoption des enfants. C'est lui que Dieu a proposé pour être la victime de propitiation par la foi, en son sang, pour nos péchés, et non seulement pour les nôtres, mais aussi pour ceux de tout le monde.

« Mais quoique Jésus-Christ soit mort pour tous, tous cependant ne reçoivent pas le bienfait de sa mort, mais seulement ceux-là à qui le mérite de sa passion est appliqué. »

Jamais l'Église ne définit une vérité qui n'est point contredite ; or, personne n'a jamais nié que le prix du sang de Jésus-Christ fût suffisant pour tous les hommes ; donc, quand le Concile de Trente déclare que Jésus-Christ est mort pour tous, qu'il est la victime de propitiation pour les péchés de tout le monde, *totius mundi*, il entend qu'il est mort avec l'intention formelle d'offrir à Dieu le prix de son sang pour tous.

Malgré cette intention, tous ne sont pas sauvés, parce que le mérite de la passion de Jésus-Christ n'est pas appliqué à tous ; ainsi, aux enfants qui meurent sans baptême.

Mais si Jésus-Christ est mort pour le salut de tous les hommes, il s'ensuit que Dieu veut aussi le salut de tous les hommes, d'une volonté vraie et sincère, puisque, lorsque les temps ont été accomplis, il a envoyé son Fils unique pour que tous devinssent ses enfants adoptifs, et qu'il fût la victime de propitiation pour les péchés de tout le monde.

Nous lisons dans le Symbole de Nicée et de Constantinople : « Je crois... en Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, consubstantiel au Père, qui est descendu des cieux pour nous, hommes, et pour notre salut ; il s'est incarné, il s'est fait homme, il a souffert, il est mort, etc. » Or, tous les chrétiens sont obligés de croire cet article de foi, et tous les autres sont obligés de se faire chrétiens ; donc tous les hommes doivent croire au moins indirectement et implicitement que Jésus-Christ est mort pour eux et pour leur salut, qu'il est descendu sur la terre, et qu'il est mort dans cette intention.

Dans un Concile d'Arles, tenu en 475, on frappe d'anathème « quiconque dira que Jésus-Christ n'est pas mort pour tous les hommes, et qu'il ne veut pas que tous les hommes soient sauvés. »

Le synode de Quiercy-sur-Oise professe la même doctrine. « Le Dieu tout-puissant, dit-il, veut que tous les hommes sans exception soient sauvés, quoique tous ne soient pas sauvés. Ceux qui sont sauvés, le sont par la grâce du Sauveur ; mais ceux qui périssent, périssent de leur faute. » La raison qu'il donne de cette déclaration nous a paru admirable : « De même qu'il n'y a, il n'y a eu, il n'y aura aucun homme dont Jésus-Christ Notre-Seigneur n'ait pris la nature, ainsi il n'y a, il n'y a eu, il n'y aura aucun homme pour lequel il n'ait souffert, quoique tous ne soient pas rachetés par le mystère de sa passion. »

Enfin, le Concile de Trente propose la vie éternelle, comme la cause finale de la justification, à tous ceux qui reçoivent le Baptême. Les cathécumènes, dit-il, session VI, chap. 7, demandent à l'Eglise la foi qui donne cette vie éternelle; que la foi cependant ne saurait donner sans l'espérance et la charité. Tous ceux qui reçoivent le Baptême doivent croire ce que Dieu a révélé et promis ; or, la vie éternelle a été révélée et promise à tous ceux qui croient que Dieu est, et qu'il récompense ceux qui le cherchent. Donc tous ceux qui sont baptisés sont tenus de croire que la vie éternelle leur est proposée comme la récompense de leur foi et de leurs bonnes œuvres. Donc tous sont tenus de croire que Dieu veut leur salut et que Jésus-Christ est mort pour eux, puisqu'ils doivent avoir la confiance que Dieu leur fera miséricorde à cause de Jésus-Christ. Donc tous ceux qui sont baptisés, qui deviennent enfants et héritiers de Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ, doivent non seulement espérer, mais croire d'une foi ferme et certaine que Dieu veut les sauver, et que Jésus-Christ est mort dans cette même intention.

« Or, c'est la volonté de mon Père qui m'a envoyé, dit le Sauveur, que je ne perde rien de tout ce qu'il m'a donné, mais que je le ressuscite au dernier jour. C'est la volonté de mon Père qui m'a envoyé, que quiconque voit le Fils et croit en lui, ait la vie éternelle et je le ressusciterai au dernier jour (1). » Et parlant à son Père : « J'ai manifesté votre nom aux hommes que vous m'avez donnés dans le monde ; c'étaient les vôtres, et vous me les avez donnés ; et ils ont gardé votre parole... J'ai gardé ceux que vous m'avez donnés, et aucun d'eux n'a péri, excepté le fils de perdition... Mon Père, je veux que ceux que vous m'avez donnés soient avec moi là où je suis, afin qu'ils voient la gloire que vous m'avez donnée (2). »

Le fils de perdition était donc du nombre de ceux que Dieu avait donnés à son Fils, pour contempler sa gloire dans le ciel ; mais le fils de perdition ne s'est pas sauvé ; donc Dieu veut le salut d'autres que des prédestinés, et Jésus-Christ est mort pour d'autres que pour les seuls élus.

Les jansénistes ont mis tout en œuvre pour éluder la force de l'argument tiré de ces paroles : *Aucun d'eux n'a péri, excepté le fils de perdition*. N'ayant pas réussi, ils ont pris le parti le plus facile, celui de falsifier le texte ; car ils l'ont ainsi traduit dans une bible publiée à Mons en Belgique : « J'ai conservé ceux que vous

(1) Joan., 6, 39. — (2) Joan., 17, 6, 12 et 24.

m'avez donnés, et nul d'eux ne s'est perdu ; *mais* celui-là seulement qui était enfant de perdition. » Ce qui laisse à conclure que cet enfant de perdition n'était pas du nombre de ceux que le Père avait donnés à son Fils. Par ce procédé, le plus grand scélérat peut prouver qu'il est innocent. Telle est la bonne foi des hérétiques.

« Dieu a tellement aimé le monde, qu'il lui a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse pas, mais obtienne la vie éternelle (1)... Nous avons appris et nous savons qu'il est vraiment le Sauveur du monde (2)... Il était la lumière qui éclaire tout homme qui vient en ce monde... Voici l'Agneau de Dieu, qui efface les péchés du monde (3)... Nous avons un avocat près du Père, Jésus-Christ le vrai juste ; il est lui-même une victime de propitiation pour nos péchés ; non-seulement pour les nôtres, mais encore pour ceux du monde entier (4). »

Or, non-seulement cette expression, *le monde*, ne signifie pas dans l'Écriture, les seuls élus ; mais, outre que par elle-même elle exprime tous les hommes, l'Apôtre en détermine le sens, lorsqu'il enseigne que Jésus-Christ est une victime de propitiation, non-seulement pour les péchés des fidèles, mais encore pour ceux du monde entier, *totius mundi*.

« Venez à moi, dit Jésus-Christ, vous tous qui travaillez et je vous referai, c'est-à-dire que je vous recréerai ou sanctifierai (5)... Ce n'est pas la volonté de mon Père qui est dans les cieux, qu'aucun de ces petits enfants périsse... Le Fils de l'Homme est venu sauver ce qui avait péri (6). » Jésus-Christ veut donc sauver et *tous* ceux qui travaillent, et *tous* les petits enfants, et *tout* ce qui a péri. Or, tous les hommes travaillent et sont chargés ; tous, sans aucune exception, ont péri par le péché d'Adam ; donc Jésus-Christ veut sauver tous les hommes, même après le péché d'Adam.

« La justice de Dieu par la foi de Jésus-Christ, dit l'Apôtre, est pour tous et sur tous ceux qui croient en lui ; car il n'y a aucune distinction. Car tous ont péché et ont besoin de la gloire de Dieu... Est-ce que Dieu est seulement le Dieu des Juifs ? Est-ce qu'il n'est pas aussi le Dieu des nations? Bien plus, il est le Dieu des nations, parce qu'il justifie les circoncis par la foi, et les incirconcis aussi par la foi (7)... Il n'a pas épargné son propre Fils, mais il l'a livré pour nous tous (8)... Un seul Seigneur, une seule

(1) Joan., 3, 16. — (2) *Ibid.*, 4, 42. — (3) *Ibid.*, 1, 9 et 29. — (4) I. *Ibid.*, 2, 1. — (5) Matth., 11, 18. — (6) *Ibid.*, 18, 14 et 11. — (7) Rom., 3, 22. — (8) *Ibid.*, 8, 32.

foi, un seul baptême. Un seul Dieu et Père de tous, qui est sur tous, et partout, et en nous tous (1). » Dieu n'est donc pas seulement le Dieu des Juifs, mais encore le Dieu des nations, il est le Dieu et le Père de tous, il veut justifier, par la justice de Jésus-Christ, tous ceux qui ont péché et ont besoin de la gloire de Dieu ; or, tous ont péché et ont besoin de la gloire de Dieu ; donc celui qui est le Père de tous, qui a pour tous des entrailles de miséricorde, veut le salut de tous, et Jésus-Christ est mort pour eux tous.

« Je vous conjure donc, dit saint Paul, avant toutes choses, que l'on fasse des supplications, des prières, des demandes et des actions de grâces pour tous les hommes ; pour les rois et pour tous ceux qui sont élevés en dignité, afin que nous menions une vie paisible et tranquille dans toute sorte de piété et d'honnêteté. Car cela est bon et agréable à Dieu, notre Sauveur, qui veut que tous les hommes soient sauvés, et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité. Car il n'y a qu'un Dieu et un médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ homme, qui s'est livré lui-même pour la rédemption de tous, en rendant témoignage dans les temps marqués (2). » Il faut prier pour tous les hommes, parce que c'est une chose bonne en soi et très-agréable à Dieu ; rien, en effet, ne peut être plus agréable à Dieu que de vouloir ce qu'il veut ; or, il veut le salut de tous les hommes. Dieu veut sauver tous les hommes, parce qu'il n'y a qu'un seul Dieu et un seul médiateur, c'est-à-dire parce que Dieu est le Dieu de tous les hommes, et Jésus-Christ le médiateur de tous les hommes ; il les aime donc tous, et il veut le salut de tous.

Si Dieu ne veut pas le salut de tous les hommes, le raisonnement de saint Paul est faux; car il revient à celui-ci : Dieu veut le salut de quelques hommes, et non pas de tous; or, pour être agréable à Dieu, il faut vouloir ce qu'il veut ; donc vous devez désirer le salut de tous les hommes et le demander à Dieu par toutes sortes de prières.

Au reste, l'Eglise, qui est le dépositaire et l'interprète fidèle des pensées de Dieu, prie, le jour du vendredi-saint, pour le salut de tous, et de chacun en particulier, des hérétiques, des schismatiques, des juifs et des infidèles.

« La charité de Jésus-Christ nous presse, dit encore le même apôtre : estimant que si un seul est mort pour tous, donc tous sont morts ; et Jésus-Christ est mort pour tous, afin que tous ceux

(1) Ephes., 4, 5. — (2) I. Tim., 2, 1 et seq.

qui vivent, ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort pour eux et qui est ressuscité (1). » Que Jésus-Christ soit mort pour tous les hommes, c'est une vérité si certaine aux yeux de l'Apôtre, qu'il la pose comme un principe incontestable, pour en conclure que tous sont morts par le péché. Or, tous les hommes, sans exception, sont morts par le péché; donc Jésus-Christ est mort pour tous, sans aucune exception.

Comme la volonté de Jésus-Christ et la volonté de Dieu sont une seule et même volonté, chacun des textes que nous avons cités prouve les deux parties de notre conclusion. Et cette volonté est une volonté intérieure, vraie, réelle et formelle ; car 1° quand Dieu dit qu'il veut une chose, comme il est la vérité même, nous devons croire qu'il la veut sincèrement, s'il n'y a pas de preuve du contraire ; 2° cette volonté est si ferme en lui, qu'il a fait le sacrifice de son Fils unique pour sauver tous les hommes; 3° il veut que son Église prie pour le salut de tous ; mais il serait absurde de demander à Dieu ce que lui-même ne veut pas sincèrement.

Jésus-Christ est mort avec l'intention que le prix de son sang fût offert pour tous ; car il est mort, dit saint Paul, afin que tous ceux qui vivent ne vivent plus pour eux, mais pour Dieu, afin de sauver ce qui avait péri, etc.; or, les hommes ne peuvent se sauver ni vivre pour Dieu, sans avoir des grâces suffisantes pour cette fin.

« Dieu veut tout ce qui est plein de raison et de sagesse, dit saint Jérôme ; il veut que tous les hommes soient sauvés et viennent à la connaissance de la vérité. Mais parce que personne n'est sauvé sans sa propre volonté, puisque nous avons un libre arbitre, il veut que nous voulions le bien ; afin que, lorsque nous aurons voulu, il veuille lui-même accomplir son dessein en nous (2). Dieu a voulu sauver ceux qui le désirent ; et il les a excités à travailler à leur salut, afin que la volonté obtînt sa récompense ; mais eux n'ont pas voulu croire. Ce n'est pas de sa faute que plusieurs n'ont pas voulu croire ; car la volonté du Sauveur, en venant sur la terre, a été que tous crussent et fussent sauvés (3)... Seul (Jésus-Christ), il a été digne d'être offert comme une victime sans tache pour tous ceux qui étaient morts dans le péché (4). »

« Le Seigneur était venu sauver tous les pécheurs, dit saint Ambroise, il a dû montrer aussi sa bonne volonté à l'égard des

(1) II. *Cor.*, 5, 14. — (2) *Comment.*, *in* 1, *cap. Epist. ad Ephes.* — (3) *Comment.*, *in cap.* 65, *Isai.* — (4) *In Epist.*, *ad Cor.*

impies... Il a fait voir quelle était la volonté de Dieu, il a montré à tous qu'il a voulu les sauver tous (1)... C'est pourquoi Dieu a donné à tous des moyens de guérison, afin que quiconque périra s'impute à lui-même la cause de sa mort ; il n'a pas voulu guérir, lorsqu'il avait sous la main un remède efficace ; afin que la miséricorde de Jésus-Christ se montre manifeste à l'égard de tous, puisque ceux qui périssent, périssent par leur propre négligence ; et afin que ceux qui sont sauvés le soient selon la sentence de Jésus-Christ, qui veut que tous les hommes soient sauvés et arrivent à la connaissance de la vérité (2). »

Saint Augustin se propose cette question : « Si la bonne volonté, par laquelle on croit, est un don de Dieu, pourquoi n'est-il pas donné à tous, puisque Dieu veut que tous soient sauvés et arrivent à la connaissance de la vérité ? » Et il répond : « Mais Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et arrivent à la connaissance de la vérité ; non pas, néanmoins, de manière à leur ôter le libre arbitre, dont ils peuvent se servir bien ou mal, et par où ils seront jugés très-justement. Cela étant ainsi, les infidèles agissent à la vérité contre la volonté de Dieu, lorsqu'ils ne croient pas à son Evangile ; et cependant Dieu n'est pas pour cela vaincu, mais ils se privent eux-mêmes du grand et souverain bien, et ils se préparent des supplices ; car ils sentiront dans les châtiments la puissance de celui dont ils ont méprisé la miséricorde dans les dons. Ainsi, la volonté de Dieu demeure toujours victorieuse ; mais elle serait vaincue, si elle ne trouvait pas le moyen de punir ces contempteurs, ou s'ils pouvaient éviter de quelque manière le jugement qu'il a porté sur eux (3). »

Jansénius avoue que ces paroles de saint Augustin, par lesquelles il établit que Dieu veut sauver tous les hommes, quoique sa volonté ne soit point efficace pour tous, sont si claires et si précises, *qu'elles coupent la gorge à son système sur la grâce.* Pour éviter le coup fatal, il soutient que saint Augustin n'expose pas sa propre doctrine, mais celle des pélagiens, par manière d'objection. C'est, au contraire, la solution d'une difficulté qu'il s'était proposée à lui-même.

Au surplus, il n'y a pas qu'un seul endroit de ses ouvrages où saint Augustin enseigne cette doctrine : « Jésus-Christ, dit-il, jugera l'univers dans l'équité ; non pas une partie, parce qu'il n'a pas racheté une partie seulement. Il doit juger tout l'univers,

(1) Lib. *de Paradiso,* c. 8. — (2) Lib. 2, *de Abel et Caïn.* — (3) Lib. *de Litt. et Spirit.*, c. 33.

parce qu'il a donné une rançon pour l'univers entier (1)... Autant qu'il est au pouvoir du médecin, il est venu guérir le malade. Il se tue lui-même, celui qui ne veut pas observer les ordonnances du médecin. Il est venu dans le monde comme Sauveur. Pourquoi est-il appelé le Sauveur du monde, sinon parce qu'il est venu pour sauver le monde, et non pour juger le monde ? Vous ne voulez pas être sauvés par lui, vous serez jugés par vous-mêmes (2)... C'est pourquoi tous, sans exception, sont morts dans les péchés, soit dans le péché originel, soit dans les péchés actuels, qu'on commet par ignorance, négligence et omission ; un seul vivant, c'est-à-dire n'ayant aucun péché, est mort pour tous ceux qui sont morts (3). » Et s'adressant à Julien d'Eclane, il lui dit : « L'Apôtre a prouvé que tous sont morts, parce qu'un seul est mort pour tous. Je presse, je répète, je veux te faire accepter malgré toi cette parole. Reçois-la, elle est salutaire, je ne veux pas que tu meures. Un seul est mort pour tous, donc tous sont morts. Considère que l'Apôtre a voulu être conséquent, et faire entendre que tous sont morts, s'il est mort pour tous. Mais toi, tu cries contre nous dans ton premier livre, et tu dis que Jésus-Christ est mort aussi pour les enfants, il ne t'est donc pas permis de nier d'aucune manière qu'ils soient souillés du péché originel (4)..... Tire-toi de là, si tu peux, un seul est mort pour tous ; et ose dire que tous ceux pour lesquels Jésus-Christ est mort ne sont pas morts, lorsqu'à l'instant l'Apôtre te serre la gorge, étouffe ta voix très-audacieuse, en te montrant la conséquence et en disant : Donc tous sont morts. La mort a passé en eux tous avec le péché, par celui en qui tous meurent ; là sont aussi compris les enfants, parce que Jésus-Christ est mort pour eux ; et, à cause de cela, il est mort pour tous, parce que tous sont morts (5). »

Saint Augustin fait donc le même raisonnement que saint Paul, et démontre que les enfants sont morts ou souillés par le péché, parce que Jésus-Christ est mort pour tous. Or, il serait illogique de conclure que tous, sans exception, même les enfants, sont souillés du péché, parce que Jésus-Christ est mort pour tous, si, en effet, il n'était pas mort pour tous.

Saint Prosper démontre, de la même manière, que Jésus-Christ est le Sauveur de tous, et particulièrement des fidèles, et que Dieu veut que tous soient sauvés, quoique plusieurs périssent,

(1) *In narrat. in Psal.* 95, n. 15. — (2) *Tract.* 12, *in Joan.*, n. 12. — (3) Lib. 20, *de Civit.*, c. 6. — (4) Lib. 6, *Cont. Julian.*, c. 4. — (5) Lib. 2, *Operis imperf.*, n. 175.

parce qu'ils périssent de leur propre faute. Il conclut « qu'il a été révélé et qu'on doit croire et professer très-sincèrement que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés. » Il ne s'agit pas seulement, dans tous ces témoignages des Pères, de la valeur de la rédemption opérée par Jésus-Christ, mais des moyens accordés à tous les hommes pour se sauver, puisqu'ils déclarent que tous ceux qui auront péri, auront péri de leur faute ; donc ils auront pu se sauver ; donc ils auront eu les grâces nécessaires au salut.

Saint Thomas n'est pas moins formel ; voici comme il s'exprime dans son commentaire sur le chapitre 12 de l'Epître aux Hébreux : « Dieu, par sa volonté très-libérale, donne sa grâce à quiconque se prépare à la recevoir ; car il est dit (*Apoc.*, 3) : Voici que je suis à la porte et je frappe ; si quelqu'un m'ouvre, j'entrerai chez lui. Et (I. *Tim.*, 2) : Dieu veut que tous les hommes soient sauvés. C'est pourquoi la grâce de Dieu ne manque à personne, mais il la communique à tous, autant qu'il est en lui ; de même que le soleil, qui ne fait pas défaut aux yeux aveugles. » Il dit encore : « Quoique nul ne puisse, par le mouvement de son libre arbitre, ni mériter ni acquérir la grâce divine, il peut cependant être cause qu'il ne la reçoive pas... Puisqu'il est au pouvoir du libre arbitre d'empêcher ou de ne pas empêcher la réception de la grâce divine, il est justement coupable celui qui met un obstacle à la réception de la grâce. Car Dieu est disposé à donner la grâce à tous, autant qu'il est en lui, puisqu'il veut que tous les hommes soient sauvés et arrivent à la connaissance de la vérité. Mais ceux-là seuls sont privés de la grâce, qui mettent en eux-mêmes quelque obstacle à la grâce ; de même que, lorsque le soleil éclaire le monde, on fait un crime à celui qui ferme les yeux, s'il en résulte pour lui quelque mal, encore qu'il ne puisse voir, s'il n'est prévenu par la lumière du soleil. »

Nous n'avons rapporté aucun témoignage des Pères grecs, parce que Jansénius confesse lui-même qu'ils sont unanimes pour enseigner que Dieu veut le salut de tous les hommes, que Jésus-Christ est mort pour tous, et que ceux qui périssent, périssent par leur propre faute.

L'espérance chrétienne est fondée sur la fidélité de Dieu à ses promesses, et sur la volonté qu'il a de sauver tous les hommes. « Béni soit le Dieu et le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dit le prince des apôtres, qui, selon la grandeur de sa miséricorde, nous a régénérés, par la résurrection de Jésus-Christ, d'entre les morts, pour nous donner l'espérance de la vie, de cet héritage où rien ne peut ni se détruire, ni se corrompre, ni se flétrir, qui vous

est réservé dans les cieux, à vous que la vertu de Dieu garde par la foi, pour vous faire jouir du salut qui doit être montré à découvert à la fin des temps (1). » Or, que devient cette espérance, si on n'a pas la ferme persuasion que Dieu veut, d'une volonté vraie et sincère, sauver tous les hommes, et qu'il donne à tous les grâces nécessaires pour gagner le ciel? Si chaque chrétien était convaincu que Dieu ne veut pas le salut de tous les hommes, mais seulement de quelques-uns, il tomberait comme nécessairement dans le désespoir, puisque, au milieu de toutes ces tentations qui se présentent souvent ici-bas, si fortes et si nombreuses, de ces obstacles qui semblent se multiplier avec les années, de cet ennui et de ce dégoût qui pèsent si fortement sur le cœur, il n'aurait qu'un *peut-être* pour se soutenir ? *peut-être* que Dieu veut me sauver, mais *peut-être* qu'il ne le veut pas. La doctrine de nos adversaires est donc une doctrine de mort, qui détruit, jusqu'à sa racine, l'espérance dans l'âme de tout chrétien.

La Providence de Dieu semble exiger qu'il donne à tous des moyens de salut. « Il est de la Providence divine, dit saint Thomas, qu'il donne à chacun les moyens nécessaires au salut, pourvu que, de son côté, il n'y mette aucun obstacle. Car si quelqu'un, nourri dans les forêts, suit la lumière de la raison naturelle dans la recherche du bien et la fuite du mal, il faut tenir comme très-certain que Dieu, ou lui révélerait, par une inspiration intérieure, tout ce qui est nécessaire de croire, ou lui enverrait quelque prédicateur de la foi, comme il a envoyé saint Pierre à Corneille. »

Enfin, Dieu aime toutes ses créatures, il aime tout ce qui existe, il ne hait aucun ouvrage de ses mains. Or, tout amour sincère, dit saint Augustin, n'est pas oisif, mais actif. Puis donc que Dieu aime l'homme plus que toutes les créatures, plus en quelque sorte que son propre Fils, qu'il a livré à la mort pour le salut des hommes, puisqu'il l'aime jusqu'à l'élever au plus haut degré de gloire, jusqu'à le rendre participant de sa propre nature, ne serait-ce pas méconnaître ou nier cet amour infini, que de dire ou de penser qu'il ne veut pas le salut de tous les hommes ? N'y aurait-il pas une espèce de contradiction dans sa conduite, puisque, d'une part, il aimerait infiniment les hommes, et que, d'autre part, il y en aurait qu'il n'aimerait pas pour ainsi dire du tout ?

Nos adversaires nous font de nombreuses difficultés, et nous disent 1° que le mot *omnes* ne signifie pas toujours, dans l'Écriture, *tous* sans aucune exception, et qu'ici on doit lui donner le

(1) I. Pet., I, 5.

sens de *beaucoup*, puisque Jésus-Christ dit que son sang sera répandu pour *beaucoup*, *pro multis*.

Il est vrai que le mot *omnes* a quelquefois, dans l'Ecriture, le sens de *beaucoup*. C'est la suite du texte ou d'autres textes plus clairs qui indiquent son véritable sens. Or, il est dit dans l'Ecriture que Jésus-Christ est venu sauver ce qui avait péri, qu'il est mort pour tous ceux qui étaient morts par le péché. Donc, on doit lui donner le sens de *tous*, sans exception aucune.

Bien plus, le mot *multi* signifie quelquefois *tous*. Ainsi l'Apôtre dit que, par la désobéissance d'un seul homme, *beaucoup*, *multi*, ont été constitués pécheurs, c'est-à-dire tous, puisque *tous* sont souillés du péché originel. Saint Augustin en donne cette raison : Dans *tous*, il y a beaucoup, et non pas peu.

On pourrait dire encore que le sang de Jésus-Christ a été répandu pour beáucoup d'une manière efficace, parce que beaucoup, et non pas tous, seront réellement sauvés.

Ils disent 2° que saint Augustin restreint ces paroles de l'Apôtre aux seuls élus, *il veut que tous les hommes soient sauvés*.

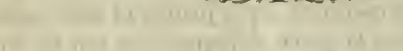
Mais il est bon de se rappeler que les pélagiens soutenaient que tous les hommes pouvaient se sauver sans la grâce. Dieu, disaient-ils, veut le salut de tous les hommes ; or, la volonté de Dieu s'accomplit toujours ; donc tous les hommes seront sauvés. Mais il en est qui ne reçoivent pas la grâce ; donc on peut être sauvé sans elle. Saint Augustin répond que Dieu ne veut pas le salut de tous les hommes, d'une volonté conséquente et efficace, mais uniquement des seuls élus.

C'est dans le même sens qu'il faut interpréter les paroles des saints Pères, quand ils disent que Dieu ne veut pas le salut des réprouvés, ou qu'il ne veut le salut que des seuls prédestinés.

Ces explications suffisent pour résoudre les autres difficultés ; parce qu'elles ne roulent que sur les mêmes équivoques.

TRENTE-HUITIÈME ENTRETIEN.

DIEU ACCORDE AUX JUSTES ET A TOUS LES PÉCHEURS LES MOYENS NÉCESSAIRES POUR ARRIVER A LEUR FIN SURNATURELLE.



Messieurs,

Pour mettre dans un plus grand jour la vérité que nous avons exposée dans notre dernier entretien, nous établirons que Dieu donne aux diverses classes d'hommes, en particulier, les grâces nécessaires au salut.

Première Conclusion. — *Dieu donne une grâce vraiment et relativement suffisante pour accomplir tous les commandements aux justes, surtout à ceux qui le veulent et qui font des efforts.* Cette conclusion est de foi catholique.

L'Eglise a condamné comme hérétique cette proposition de Jansénius : « Quelques commandements de Dieu sont impossibles aux hommes justes, même à ceux qui veulent les accomplir et font des efforts pour cela, selon les forces qu'ils ont présentement ; il leur manque aussi la grâce, par laquelle ils deviennent possibles. »

Le Concile de Trente dit, session VI, canon 18e : « Si quelqu'un dit que les commandements de Dieu sont impossibles à garder, même à celui qui est justifié et en état de grâce, qu'il soit anathème. »

Et au chap. 11 : « Personne, quelque justifié qu'il soit, ne doit s'estimer exempt de l'observation des commandements ; personne ne doit avancer cette parole téméraire, et prohibée par les Pères sous peine d'anathème, que l'observation des préceptes de Dieu est impossible à l'homme justifié. Car Dieu ne commande point l'impossible ; mais, en commandant, il avertit et de faire ce que l'on peut, et de demander ce qu'on ne peut pas faire ; et il aide, afin qu'on le puisse. Ses commandements ne sont point pénibles ; son joug est doux et son fardeau léger. Car ceux qui sont

enfants de Dieu aiment Jésus-Christ ; et ceux qui l'aiment gardent sa parole, comme il l'atteste lui-même ; ce qu'ils peuvent certainement avec le secours de Dieu. Car, quoique dans cette vie mortelle, les plus saints et les plus justes tombent quelquefois dans des fautes, au moins légères et journalières, qu'on appelle aussi péchés véniels, ils ne cessent pas pour cela d'être justes. Ainsi cette parole dans leur bouche, pardonnez-nous nos offenses, est humble et véritable. En effet, les justes doivent se reconnaître d'autant plus obligés à marcher dans la voie de la justice, qu'étant déjà affranchis du péché et devenus serviteurs de Dieu, ils peuvent, en vivant avec tempérance, avec justice et avec piété, avancer par Jésus-Christ dans la grâce, à laquelle ils ont eu entrée par lui. Car Dieu n'abandonne point ceux qui sont une fois justifiés par sa grâce, s'il n'en est auparavant abandonné. Personne donc ne doit se flatter, pour avoir seulement la foi, dans la pensée que par cette seule foi il est établi héritier et qu'il aura part à l'héritage, encore qu'il ne souffre point avec Jésus-Christ pour être glorifié avec lui. Car, comme dit l'Apôtre, Jésus-Christ lui-même, quoiqu'il fût le Fils de Dieu, a appris l'obéissance par tout ce qu'il a souffert ; et, par sa consommation, il est devenu, pour tous ceux qui lui obéissent, la cause de leur salut éternel. C'est pour cela que le même apôtre avertit ceux qui sont justifiés, leur disant : *Ne savez-vous pas que, quand on court dans la lice, tous courent, mais qu'un seul remporte le prix ? Courez donc de telle sorte que vous le remportiez. Pour moi, je cours, et je ne cours pas au hasard ; je combats et je ne donne pas des coups en l'air ; mais je châtie mon corps et le réduis en servitude, de peur qu'après avoir prêché aux autres, je ne sois réprouvé moi-même.* Le prince des apôtres, saint Pierre, dit aussi : *Efforcez-vous d'affermir votre vocation et votre élection par les bonnes œuvres ; car, agissant de la sorte, vous ne pécherez jamais.* Ce qui fait voir que ceux-là contredisent la doctrine orthodoxe de la religion, qui soutiennent que le juste, dans toute bonne œuvre, pèche au moins véniellement, ou, ce qui est encore plus insupportable, qu'il mérite les peines éternelles ; de même que ceux qui disent que les justes pèchent dans toutes leurs actions, si, outre l'intérêt de la gloire de Dieu, qu'ils ont principalement en vue en les faisant, ils jettent aussi les yeux sur la récompense éternelle, pour exciter leur langueur et s'encourager eux-mêmes à courir dans la carrière, puisqu'il est écrit : *J'inclinerai mon cœur pour accomplir vos commandements à cause de la récompense ;* et que l'Apôtre dit de Moïse qu'il envisageait la récompense. »

Ainsi le juste peut observer les commandements de Dieu, 1° parce que Dieu lui commande de les observer, et qu'il ne commande rien d'impossible ; mais, en commandant, il avertit qu'on fasse ce que l'on peut, qu'on demande ce qu'on ne peut pas, et il aide pour qu'on le puisse ; 2° parce que ceux qui l'aiment observent ses commandements ; et ils peuvent le faire, aidés de sa grâce ; 3° parce que Dieu n'abandonne jamais ceux qu'il a une fois justifiés, à moins qu'il n'en soit auparavant abandonné.

« Que celui qui croit être debout, dit saint Paul, prenne garde de tomber. Dieu est fidèle ; il ne souffrira pas que vous soyez tentés au-delà de ce que vous pouvez ; mais il fera en sorte que, lorsque la tentation sera venue, vous puissiez la soutenir (1) ; » c'est-à-dire en sortir victorieux.

Nous pourrions encore montrer, par une foule de textes de l'Ecriture, quel grand amour, quelle charité extrême Dieu a pour les justes ; avec quel soin il veille sur eux pour détourner de leurs têtes les maux qui les menacent et les conduire dans les sentiers de la paix et de la justice. Mais c'est assez ; quand nous aurons démontré que Dieu accorde des grâces suffisantes à tous les pécheurs, même aux plus endurcis, nous aurons solidement confirmé cette conclusion.

Saint Augustin, dans son discours sur le psaume 7, explique ainsi ces paroles : *Mon secours juste vient du Seigneur.* « La médecine a deux buts : l'un de guérir, l'autre de conserver la santé. Il est parlé du premier dans le psaume précédent : *Ayez pitié de moi, Seigneur, parce que je suis malade ;* il est dit du second dans ce psaume même : *Si l iniquité est dans mes mains, si j'ai rendu le mal pour le mal, que je me retire de devant mes ennemis sans avoir aucun avantage sur eux.* Là, malade, il demande d'être guéri ; ici, guéri, il prie que la santé lui soit conservée. C'est pourquoi, là, le secours de Dieu est miséricordieux, parce que le pécheur n'a aucun mérite ; il désire être justifié, ayant foi en celui qui justifie l'impie ; ici, le secours de Dieu est juste, parce qu'il est accordé à celui qui est déjà juste. »

Ailleurs, il dit encore : « S'ils ne se délivrent pas de cette damnation, ceux qui pourront dire qu'ils n'ont pas entendu l'Evangile de Jésus-Christ, puisque la foi vient de l'ouïe ; combien moins s'en délivreront ceux qui diront : Nous n'avons pas reçu la persévérance ! Car elle paraît plus juste, l'excuse de ceux qui disent : Nous n'avons pas reçu le don d'ouïr l'Evangile, que de ceux qui

(1) I. Cor., 10, 12.

disent : Nous n'avons pas reçu le don de la persévérance ; parce qu'on peut dire : O hommes, vous auriez persévéré, si vous aviez voulu, dans le don que vous avez reçu et que vous teniez ; mais on ne peut dire d'aucune manière : Vous auriez cru, si vous aviez voulu, ce que vous n'aviez pas entendu (1). »

« Dieu ne commande donc pas l'impossible ; mais, en commandant, il avertit qu'on fasse ce qu'on peut, et qu'on demande ce qu'on ne peut pas... Par là même qu'on croit très-fermement qu'un Dieu juste et bon ne peut pas commander des choses impossibles, nous sommes avertis de ce que nous devons faire dans celles qui sont faciles, et de ce que nous devons demander dans les difficiles (2). »

Il est donc manifeste que le juste a toutes les grâces nécessaires pour accomplir la loi de Dieu et atteindre sa fin surnaturelle ; non qu'il puisse rester les bras croisés, comme si déjà il était en possession de la récompense et du bonheur éternel ; il faut, au contraire, qu'il fasse tout ce qui dépend de lui pour coopérer à la grâce divine, et que, lorsqu'il ne se sentira pas assez fort pour observer quelques préceptes difficiles ou surmonter quelques violentes tentations, il ait recours à la prière, aux sacrements, ou aux autres moyens que Dieu a établis pour conserver en lui la vie divine ; alors Dieu entendra sa voix et lui donnera toute la force dont il aura besoin.

Enfin, nous avons prouvé que Dieu veut le salut de tous les hommes ; or, qui veut la fin, veut aussi les moyens ; Dieu veut donc sincèrement donner à tous les hommes les moyens d'arriver au bonheur du ciel ; donc il les leur donne.

Nos adversaires prétendent que le juste ne peut rien faire sans la grâce efficace ; or, il n'a pas toujours cette grâce, puisqu'il tombe quelquefois ; donc il n'a pas les grâces nécessaires au salut.

Mais ils devraient prouver avant tout que le juste ne peut rien sans la grâce efficace, et que la grâce suffisante ne donne pas un vrai pouvoir de faire le bien, de manière que si le juste ne le fait pas, il ne peut en attribuer la faute qu'à lui-même. Leur objection ne roule que sur une misérable équivoque, sur le mot de grâce suffisante qui, disent-ils, ne suffit pas, puisqu'on pèche. Un père de famille donne à son fils aîné une somme d'argent assez forte pour faire le voyage de Rome ; le fils part, suit exactement l'itinéraire que lui a tracé son père, et termine heureusement sa course. Il donne au cadet la même somme d'argent ; mais celui-ci

(1) Lib. *de Corrept. et Grat.*, c. 7. — (2) Lib. *de Nat. et Grat.*, c. 43 et 69.

s'écarte de son chemin, dissipe son argent avec des libertins ; et, finalement, il n'a plus assez de ressources pour achever son voyage. Chacune de ces sommes était égale et de même nature ; l'une a été éfficace, et l'autre non efficace, mais suffisante. Le plus jeune de ces fils aurait-il l'effronterie de se présenter devant son père et de lui dire : La somme d'argent que vous m'avez remise n'a pas été suffisante ; et la preuve en est qu'elle ne m'a pas suffi pour parcourir toute la route que j'avais à faire ?

Qu'on n'oublie donc pas que la grâce suffisante donne au juste un vrai et réel pouvoir de faire le bien, mais moyennant sa libre coopération, dans le sens que nous l'avons tant de fois expliqué.

Ils ajoutent en second lieu que saint Augustin, plusieurs Pères de l'Eglise, des Conciles et des souverains Pontifes parlent souvent d'une certaine impuissance relative de faire le bien, dans laquelle se trouve le fidèle, et ils nous citent une foule de témoignages à ce sujet. Mais tous ces témoignages ne contredisent en rien notre conclusion ; car, si on les examine attentivement et surtout la suite des textes, on acquiert la certitude qu'il n'est pas question du juste, principalement de celui qui a le bon vouloir et qui s'efforce de faire le bien, mais du pécheur rebelle ; et encore ils ne lui refusent pas une grâce suffisante qui lui est accordée médiatement ou immédiatement, mais seulement la grâce efficace ; ou bien ils disent que le chrétien n'a pas toujours la grâce et le pouvoir de faire tout le bien, même ce qui est plus parfait, comme d'observer les conseils évangéliques, ou d'éviter tous les péchés véniels pendant toute sa vie.

Enfin, ils nous citent l'exemple de saint Pierre, qui n'a renié son Maître, disent-ils, que parce que la grâce lui a manqué, — la grâce efficace, sans doute, lui a fait défaut, mais non la grâce suffisante. Quand nous disons que Dieu donne à tous des grâces suffisantes, nous entendons qu'ils coopéreront à ces grâces, comme l'Ecriture, les Pères, les Conciles et la saine raison même le commandent. Ils prieront, ils fréquenteront les sacrements, ils éviteront, autant que cela dépend d'eux, toutes les occasions du péché. Quelqu'un tombe dans le péché ; donc la grâce lui a manqué. Ce raisonnement n'est pas juste ; car je pourrais dire avec plus de raison : Pierre a péché ; donc il a manqué à la grâce, ou parce qu'il l'a repoussée, ou parce qu'il ne s'est pas mis en mesure de l'obtenir.

Au surplus, quel est l'homme qui pèche sans remords ? Et quel est l'homme qui a jamais eu des remords pour une action dont il

n'a pu s'abstenir ? Ces remords sont donc un témoignage incontestable qu'on pouvait réellement faire le bien.

Seconde Conclusion. — *Dieu donne à tous les pécheurs non endurcis des grâces suffisantes, tant pour éviter le péché, que pour faire pénitence de ceux qu'ils ont commis.* Cette conclusion est regardée, par beaucoup de théologiens, comme étant de foi catholique.

Le troisième Concile de Valence, en 855, canon 2e, déclare « que les méchants ne périssent pas, parce qu'ils n'ont pu être bons, mais parce qu'ils n'ont pas voulu être bons. »

Celui de Sens, en 1528, part. 13 des décrets de la foi, c. 15 : « Cependant, dit-il, une si grande nécessité de la grâce ne préjudicie en rien au libre arbitre,. puisqu'elle est toujours offerte, et qu'il n'y a aucun moment où Dieu ne soit à la porte et ne frappe. »

Celui de Cologne, en 1536, part. 73 : « Quoique personne ne se convertisse au Seigneur, s'il n'est attiré par le Père, personne cependant ne peut apporter pour prétexte qu'il n'est pas attiré, parce qu'il est toujours présent à la porte et qu'il frappe, nous avertissant, par une parole intérieure et extérieure, de nous convertir de notre très-mauvaise voie. »

Enfin, nous avons entendu le Concile de Trente définir « que Dieu ne commande rien d'impossible ; mais, en commandant, il avertit de faire ce que l'on peut, de demander ce qu'on ne peut pas, et il aide pour qu'on le puisse. »

« La sagesse enseigne au dehors, dit l'Esprit-Saint; elle fait entendre sa voix dans les places publiques ; elle crie à la tête des assemblées du peuple ; elle fait retentir ses paroles aux portes de la ville, et elle dit : ô enfants, jusques à quand aimerez-vous l'enfance ? jusques à quand les insensés désireront-ils ce qui leur est pernicieux, et les imprudents haïront-ils la prudence ? Convertissez-vous par les remontrances que je vous fais; je vais vous manifester mon esprit, et je vous ferai entendre mes paroles. Parce que je vous ai appelés, et que vous n'avez point voulu m'écouter; que j'ai tendu ma main, et qu'il ne s'est trouvé personne qui m'ait regardée ; que vous avez méprisé tous mes conseils, et que vous avez négligé mes réprimandes ; je rirai aussi à votre mort et je me moquerai de vous, lorsque ce que vous craigniez sera arrivé ; lorsque le malheur viendra tout d'un coup, et que la mort fondra sur vous comme une tempête ; lorsque vous vous trouverez surpris par l'affliction, et par les maux les plus pressants. Alors ils m'invoqueront, et je ne les écouterai point ; ils se lèveront dès

le matin, et ils ne me trouveront point; parce qu'ils ont haï les instructions, qu'ils n'ont point embrassé la crainte du Seigneur; qu'ils ne se sont point soumis à mes conseils, et qu'ils n'ont eu que du mépris pour toutes mes remontrances. Ainsi, ils mangeront le fruit de leurs voies, et seront rassasiés de leurs conseils. L'égarement des enfants les tuera, et la prospérité des insensés les perdra. Mais celui qui m'écoute reposera en assurance; et il jouira d'une abondance de biens, sans craindre aucun mal (1). »

Lorsque Dieu dit qu'il a appelé les pécheurs et qu'ils n'ont pas répondu, qu'il a tendu la main et qu'on n'a pas regardé, il faut qu'il ait donné en même temps le pouvoir de lui obéir; car il serait injuste de menacer et de punir, pour avoir négligé ce qu'il était impossible de faire. Donc ou Dieu est un tyran, ce qui est un blasphème, ou il faut avouer que les pécheurs ont la faculté de faire le bien et de se sauver.

Dieu menace de ne pas écouter les pécheurs quand ils l'invoqueront, de se moquer d'eux à leur mort; c'est-à-dire que Dieu se moque de ceux qui se moquent de lui, et qu'il n'écoutera pas ces pécheurs, parce qu'ils ne l'invoqueront pas sincèrement et avec les conditions voulues.

L'auteur du livre de la *Sagesse*, s'adressant à Dieu, lui dit: « Mais vous avez compassion de tous les hommes, parce que vous pouvez tout; et vous dissimulez leurs péchés, afin qu'ils fassent pénitence; car vous aimez tout ce qui est, et vous ne haïssez rien de tout ce que vous avez fait, et vous n'avez rien créé, rien établi avec haine. Qu'y a-t-il qui pût subsister, si vous ne le vouliez pas, ou qui pût se conserver sans votre ordre? Mais vous êtes indulgent envers tous, parce que tout est à vous, ô Seigneur, qui aimez les âmes (2)... ô Seigneur, que votre Esprit est bon et qu'il est doux dans toute sa conduite! C'est pour cela que vous châtiez peu à peu ceux qui s'égarent, vous les avertissez des fautes qu'ils font, et vous les instruisez, afin que, se séparant du mal, ils croient en vous, ô Seigneur... Car, après vous, qui avez soin généralement de tous les hommes, il n'y a point d'autre Dieu devant lequel vous ayez à faire voir qu'il n'y a rien d'injuste dans les jugements que vous prononcez... Car si, lorsque vous avez puni les ennemis de vos serviteurs, et ceux qui avaient si justement mérité la mort, vous l'avez fait avec tant de ménagement, et si vous leur avez donné du temps, afin qu'ils pussent quitter leur mauvaise

(1) Prov., 1, 20. — (2) Sap., 11, 24.

vie, avec combien de circonspection avez-vous jugé vos enfants, aux pères desquels vous aviez donné votre parole avec serment, en faisant alliance avec eux, et leur promettant de si grands biens (1) ? »

Les expressions du prophète Ezéchiel sont encore plus énergiques : « Vous donc, fils de l'homme, dites à la maison d'Israël : Voici la manière dont vous avez coutume de parler : Nos iniquités, dites-vous, et nos péchés sont sur nous ; nous languissons dans nos crimes ; comment donc pourrions-nous vivre ? Dites-leur ces paroles : Je jure par moi-même, dit le Seigneur, que je ne veux point la mort de l'impie ; mais que je veux que l'impie se convertisse, quitte sa voie et qu'il vive. Convertissez-vous, convertissez-vous ; quittez vos voies toutes corrompues ; et pourquoi mourrez-vous, maison d'Israël (2) ? »

Cette exhortation de la part de Dieu serait dérisoire, s'il ne donnait en même temps aux pécheurs les grâces et les forces nécessaires pour se convertir. Que ce ne soit pas dérision, mais sincérité, ce serment qu'il fait, *j'en jure par moi-même*, en est une preuve non équivoque.

Ces paroles de l'Ecriture, comme beaucoup d'autres que nous omettons, prouvent jusqu'à la dernière évidence que Dieu veut *réellement* le salut de tous les pécheurs, même des impies, et elles sapent par la base toute la doctrine de Jansénius, qui soutient que Dieu ne veut le salut que des prédestinés. Assurément, personne n'imaginerait comment cet hérésiarque répond à des textes aussi formels et aussi positifs. Lecteurs, prêtez une oreille attentive, et comprenez ce que c'est que Jansénius. L'ANCIEN TESTAMENT, dit-il, A ÉTÉ UNE GRANDE COMÉDIE. Tirez la conséquence : DIEU EST UN GRAND COMÉDIEN.

« Qu'ai-je dû faire à ma vigne, dit le Seigneur, que je n'aie pas fait (3)?... Combien de fois j'ai voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble ses petits sous ses ailes, et tu n'as pas voulu (4)!... Le Seigneur ne tarde pas d'accomplir sa promesse, comme quelques-uns le pensent ; mais il agit patiemment à cause de vous, ne voulant pas que quelques-uns périssent, mais que tous se convertissent à la pénitence (5). »

A ceux qui se plaignent de ce que, à cause du péché de notre premier père, nous naissons dans l'ignorance et le dérèglement des passions, « on répond en peu de mots, dit saint Augustin, afin

(1) Sap., 12, 1, 13 et 20. — (2) Ezech., 33, 10. — (3) Isai., 5, 4. — (4) Matth., 23, 37. — (5) II. Pet., 3, 9.

qu'ils se tranquillisent, qu'ils cessent de murmurer contre Dieu. Car peut-être se plaindraient-ils avec raison, si nul homme ne secouait le joug de l'erreur et de ses passions ; mais puisque Dieu est présent partout pour rappeler, de différentes manières par les créatures qui le servent, celui qui s'est éloigné de lui pour enseigner celui qui croit, consoler celui qui espère, exhorter celui qui aime, aider celui qui fait des efforts, exaucer celui qui prie, on ne vous fait pas un crime d'ignorer malgré vous, mais de négliger de chercher ce que vous ignorez, ni de ne pas guérir des membres corrompus, mais de mépriser celui qui veut vous guérir : tous ces péchés vous sont propres (1). »

« Dieu n'ôte à personne, dit saint Prosper, le moyen de la correction, et ne dépouille personne de la possibilité de faire le bien (2). »

Quelquefois Dieu accorde aux pécheurs des grâces si fortes, qu'au moment même où ils les reçoivent, ils peuvent se convertir et obtenir la vie divine ou la charité parfaite. Mais, plus communément, Dieu leur donne le pouvoir éloigné de faire le bien, c'est-à-dire de pieux sentiments ou de saints désirs qui les disposent à changer de vie. Fidèles à ces premières grâces, ils ont recours à la prière, se livrent à quelques œuvres de piété et de charité, et se disposent insensiblement à se réconcilier avec Dieu. C'est pourquoi, quand les Pères disent que Dieu refuse sa grâce aux pécheurs, ils parlent de la grâce efficace qui touche le cœur et le convertit sur-le-champ ; mais ils n'enseignent nulle part qu'il leur refuse les grâces suffisantes et éloignées. Dieu étant libre dans la distribution de ses grâces, peut en accorder de plus grandes aux uns qu'aux autres, et personne n'a le droit de se plaindre, s'il a tout ce qu'il lui faut pour arriver à sa fin.

TROISIÈME CONCLUSION. — *Dieu donne aux pécheurs, même endurcis, des grâces vraiment suffisantes, selon les temps et les lieux, tant pour se préserver du péché que pour expier ceux qu'ils ont commis.* Nous regardons comme certaine cette conclusion, défendue par la plupart des théologiens. Quelques-uns cependant, mais en petit nombre, soutiennent que Dieu refuse quelquefois des grâces de conversion aux pécheurs endurcis en punition de leurs crimes : ces théologiens ne sont pas condamnés par l'Église.

Qu'est ce qu'un cœur endurci ? « C'est celui, dit saint Bernard, que la componction ne brise pas, que la piété n'amollit pas, qui

(1) Lib. 3, *de Lib. arbit.*, c. 19, n. 53. — (2) *Respons.*, ad 15 *object. Vincent.*

ne se laisse pas fléchir par les prières. Il est insensible aux menaces, il se durcit sous le châtiment. Il est ingrat pour les bienfaits, infidèle aux conseils, cruel dans ses jugements, sans pudeur pour les choses déshonnêtes, sans crainte pour les dangers, sans humanité pour tout ce qui est humain, téméraire dans les choses divines, oubliant le passé, négligeant le présent et ne prévoyant pas l'avenir (1). »

Le quatrième Concile de Latran, dans le chapitre *Firmiter*, définit, sans aucune exception, « que, si quelqu'un tombe dans le péché, après avoir reçu le Baptême, il peut toujours recouvrer la grâce par une vraie pénitence. »

Le Concile de Trente, session XIV, chapitre 2, définit encore que, « si dans la suite ceux qui ont reçu le Baptême se souillent par quelque crime, Jésus-Christ a voulu, non pas qu'ils fussent de nouveau lavés par le Baptême reçu une seconde fois, cela n'étant en aucune façon permis dans l'Eglise catholique, mais qu'ils comparussent comme des coupables devant ce tribunal de la pénitence afin que, par la sentence des prêtres, ils pussent être absous, non pas une seule fois, mais toutes les fois qu'ils y auraient recours avec un repentir sincère de leurs péchés. » Le sacrement de Pénitence peut donc être toujours reçu, toutes les fois qu'on s'est souillé par le péché mortel.

« Est-ce que vous méprisez, dit saint Paul, les richesses de la bonté de Dieu, de sa patience et de sa longanimité ? Ignorez-vous que la bénignité de Dieu vous invite à la pénitence ? Mais, par votre dureté et votre cœur impénitent, vous vous amassez des trésors de colère pour le jour de la colère et de la révélation du juste jugement de Dieu (2). » Saint Paul exhorte les pécheurs endurcis à se convertir, et ils n'auraient pas les grâces nécessaires au salut !

Dieu jure par lui-même qu'il ne veut pas la mort de l'impie, mais qu'il se convertisse et qu'il vive. Jésus-Christ, mourant, convertit le bon larron, et prie pour ses bourreaux.

Saint Augustin, expliquant ces paroles de l'Apôtre : *Dieu les a livrés à leur sens réprouvé*, dit : « Tel est l'aveuglement de l'esprit. Quiconque tombe dans cet aveuglement, est privé de la lumière intérieure de Dieu, mais non pas encore tout-à fait, tant qu'il reste dans cette vie. Car être tout-à-fait hors de Dieu, qu'est-ce, sinon être dans le souverain aveuglement (3). »

(1) Lib. 1, *de Considerat.*, c. 2, n. 3. — (2) Rom., 2, 4. — (3) *Inarrat. in Psal.* 6, n. 8.

Saint Thomas pose cette conclusion : « La liberté du libre arbitre et l'efficacité de la grâce de Dieu montrent qu'il n'y a aucun péché dans cette vie qui ne puisse être effacé par une vraie pénitence. » Et, après avoir dit que les péchés des démons et des réprouvés sont irrémissibles, il ajoute : « Mais tel ne peut être aucun péché de l'homme voyageur, dont le libre arbitre est flexible pour le bien et pour le mal. D'où il suit que dire qu'il y a quelque péché dans cette vie dont l'homme ne puisse se repentir, est une erreur : premièrement, parce que, par là, on détruirait le libre arbitre ; secondement, parce qu'on dérogerait aussi à la puissance de la grâce, par laquelle le cœur de *tout pécheur* peut être mu à se repentir, selon cette parole (*Prov.*, 21.) : Le cœur du roi est dans la main de Dieu, et il le tournera partout où il voudra. Que quelque péché ne puisse être remis par une vraie pénitence, c'est encore une erreur : premièrement, parce que cela répugne à la miséricorde de Dieu, dont il est dit (*Joel.*, 2.) : Qu'il est bon, et miséricordieux, et patient, et d'une grande miséricorde, et qu'il surpasse la malice. Car Dieu serait en quelque sorte vaincu par l'homme, si l'homme voulait que son péché fût effacé, que Dieu ne voudrait pas effacer. En second lieu, parce que cela dérogerait à la vertu de la passion de Jésus-Christ, par laquelle s'opère la pénitence, comme les autres sacrements, puisqu'il est écrit (I. *Joan.*, 2.) : Il est une victime de propitiation pour nos péchés, non seulement pour les nôtres, mais encore pour ceux du monde entier (1). »

Mais n'est-il pas dit dans l'Ecriture que le péché contre le Saint-Esprit ne peut être remis ? Saint Thomas répond que ces sortes de péchés ne peuvent être remis facilement, *non remitti, scilicet de facili.*

Cette réponse indique la manière dont il faut expliquer les passages de l'Ecriture où il est dit que Dieu se moquera des impies au moment de la mort, qu'ils le chercheront et ne le trouveront pas, et qu'ils mourront dans leurs péchés ; c'est-à-dire qu'il se moquera de ceux qui ne le rechercheront pas sincèrement, ou qui ne seront pas vraiment convertis. Il n'est dit nulle part qu'ils *ne pourront pas* le trouver ; mais il est dit qu'ils ne le trouveront pas.

Tant que l'homme est sur la terre, il doit faire des actes de foi, d'espérance et de charité, et surtout au moment de la mort. Or, Dieu ne saurait imposer d'obligation, qu'il ne donne en même

(1) 3. p. q. 86, a. 1.

temps le moyen de la remplir ; car le Concile de Trente a défini que Dieu ne commande pas des choses impossibles ; mais, en commandant, il avertit, et de faire ce que l'on peut, et de demander ce qu'on ne peut pas, et il aide pour qu'on le puisse.

Les pasteurs et les fidèles sont tellement convaincus que la conversion est toujours possible, tant qu'on est dans ce monde que, lorsque quelque grand pécheur se trouve en danger de mort, tous sollicitent sa conversion près de Dieu par de ferventes prières. Plus d'une fois ils ont eu la consolation de voir de grands scélérats se convertir à ce dernier moment, et mourir avec les sentiments de la plus vive componction.

Si les fidèles étaient convaincus qu'il peut arriver un moment où Dieu a épuisé pour eux les trésors de sa miséricorde, combien de pécheurs se jetteraient alors dans le désespoir ? L'expérience prouve que ce qu'il y a de plus difficile à obtenir d'un pécheur invétéré, c'est d'avoir encore confiance en Dieu. Tourmenté par le souvenir de ses fautes, il interroge quelquefois son confesseur avec anxïété ; Croyez-vous que Dieu ne m'ait pas abandonné ? Pensez-vous qu'il me fera miséricorde ? C'est alors que le ministre des bontés divines doit déployer tous les moyens de persuasion pour ranimer la confiance dans ce cœur désespéré, et lui montrer que la puissance de la grâce est infinie, puisqu'elle est la puissance de Dieu même.

Notre doctrine, dit-on, autorisera les pécheurs à croupir dans leurs désordres. Mais faut-il guérir un mal par un plus grand encore ? Pour leur faire quitter le vice, n'y a-t-il qu'un seul motif, l'abandon total de Dieu, même dès cette vie ? Et la brièveté de la vie, et l'incertitude de la mort, et la perte des grâces spéciales et particulières, et la force des habitudes invétérées, sont des raisons assez puissantes pour les engager à ne pas différer leur conversion jusqu'à la dernière heure.

Remarquons encore la sagesse admirable de la doctrine que nous exposons. Le pécheur ne doit jamais désespérer de son salut, parce que, tant qu'il vit dans ce monde, il peut revenir à Dieu. Cependant, qu'il ne renvoie pas une affaire aussi grave à un avenir incertain ; il s'agit d'une éternité de bonheur ou de malheur ; la risquer pour un peut-être, est une extrême folie, une extravagance qui n'a pas de nom.

C'est ainsi que l'Eglise préserve ses enfants autant de la présomption que du désespoir.

TRENTE-NEUVIÈME ENTRETIEN.

DIEU A ACCORDÉ AUX JUIFS, AUX INFIDÈLES ET AUX PETITS ENFANTS, DES MOYENS SUFFISANTS POUR ARRIVER A LEUR FIN SURNATURELLE.

MESSIEURS,

Dès lors qu'il est prouvé que Dieu veut le salut de tous les hommes, sans exception, il devient inutile d'établir en particulier qu'il donne des grâces nécessaires au salut à telle classe de personnes. L'objection qu'on prétend tirer de là ne saurait rien prouver ; car il faudrait montrer que Dieu n'a d'autres moyens, que ceux que nous connaissons, pour distribuer ses grâces. Voici, en effet, à quoi revient toute la difficulté : Il est certain que Dieu veut le salut de tous les hommes ; mais je ne connais pas les moyens de salut qu'il a donnés à telle ou telle personne ; donc il ne lui a accordé aucune grâce. Il n'est personne qui ne comprenne combien est ridicule un pareil raisonnement. Entrons néanmoins dans quelques détails.

PREMIÈRE CONCLUSION. — *Dieu a donné à la nation juive les grâces nécessaires au salut.*

Prétendre que Dieu n'a accordé, sous l'ancienne loi, le secours de sa grâce qu'aux patriarches, aux prophètes, et à un petit nombre de personnes, est une erreur soutenue par les hérétiques, et qui se trouve déjà réfutée par la plupart des textes que nous avons rapportés, où Dieu s'adresse à tous les Juifs et les presse vivement de se convertir.

En parcourant les saintes Écritures, on trouvera que le peuple juif y est souvent appelé un peuple chéri, une nation sainte, la vigne du Dieu des armées, et ses enfants de prédilection. Or, ces dénominations glorieuses et consolantes montrent que Dieu a toujours eu pour lui des vues pleines de bonté et de miséricorde, une attention continuelle à faire éclater sur lui ses bienfaits, un

soin tout particulier à le conduire dans la voie du salut. Souvent il l'exhorte par la voix de Moïse à suivre ses commandements ; lui fait annoncer toutes ses obligations ; lui remet sous les yeux les biens dont il sera comblé, s'il y demeure fidèle, et les maux dont il sera accablé, s'il les néglige. Mais si Dieu ne lui donne pas en même temps les grâces nécessaires pour observer ses commandements, ce ne sont plus là que sollicitations vaines et illusoires, reproches injustes, menaces tyranniques. Un prince insulte à la faiblesse de ses sujets, lorsqu'il exige d'eux ce qui est au-dessus de leurs forces.

Plus d'une fois les Juifs prennent tous, d'un consentement unanime, la résolution de servir Dieu, et d'observer fidèlement ses préceptes. Sous les Juges, frappés du crime commis dans la tribu de Benjamin, ils recourent à Dieu par les larmes, par la prière et le jeûne. Du temps de David, enflammés d'une sainte ardeur, ils transportent l'arche d'alliance avec piété et enthousiasme. Sous Josaphat, Joas et Ezéchias, toute la multitude court, dans un transport de zèle, briser les idoles que l'impiété avait érigées au milieu d'eux. D'où leur vient ce zèle, ce courage, cette piété, sinon des mérites de l'Agneau immolé dès le commencement du monde ?

Moïse dit au peuple hébreu : « Pensez donc en vous-même que le Seigneur votre Dieu s'est appliqué à vous instruire comme un homme s'applique à instruire son fils, afin que vous observiez les commandements du Seigneur votre Dieu, que vous marchiez dans ses voies, et que vous soyez pénétrés de sa crainte... Il a été votre conducteur dans un désert vaste et affreux, il vous a nourris dans cette solitude de la manne inconnue à vos pères..., afin que vous vous souveniez que c'est le Seigneur votre Dieu qui vous a donné lui-même toute votre force, pour accomplir ainsi l'alliance qu'il a jurée avec vos pères (1). »

Isaïe leur dit de la part de Dieu : « Je chanterai à mon bien-aimé le cantique de mon proche parent, pour sa vigne. Mon bien-aimé avait une vigne plantée sur un lieu élevé, gras et fertile. Il l'environna d'une haie ; il en ôta les pierres, et la planta d'une espèce choisie ; il bâtit une tour au milieu, et il y fit un pressoir. Il s'attendait qu'elle porterait de bons fruits, et elle n'en a porté que de sauvages. Maintenant donc, vous, habitants de Jérusalem, et vous, hommes de Juda, soyez les juges entre moi et ma vigne. Qu'ai-je dû faire de plus à ma vigne que je n'aie point fait? Ai-je

(1) Deut., 8, 5, 6, 15, 18.

eu tort d'attendre qu'elle portât de bons raisins, au lieu qu'elle n'en a produit que de mauvais? Mais je vous montrerai maintenant ce que je vais faire à ma vigne. J'en arracherai la haie, et elle sera livrée au pillage..... La vigne du Seigneur des armées, c'est la maison d'Israël; et les hommes de Juda étaient le plant auquel il prenait ses délices. J'ai attendu qu'ils fissent des actions justes, et je ne vois qu'iniquité; et qu'ils portassent des fruits de justice, et ils n'excitent que des plaintes (1). » Mais si Dieu n'avait pas donné à tout son peuple les grâces nécessaires pour pratiquer la vertu, pourrait-il justement dire qu'il a planté sa vigne dans un lieu gras et fertile, qu'il a tout fait pour elle? Oserait-il le prendre lui-même pour juge? Et que signifieraient donc tous ces reproches?

Il y a plus, c'est que, si on lit avec attention toute l'histoire du peuple juif, on est frappé d'étonnement et d'admiration de la patience et de la bonté avec lesquelles Dieu le supporte, malgré ses infidélités et son penchant à l'idolâtrie. Sans cesse il lui parle, sans cesse il l'invite à la pénitence, et quand il ne l'écoute pas, il le frappe, lui envoie quelque calamité, afin de le faire rentrer en lui-même et de le porter ainsi à se repentir de ses crimes.

Saint Etienne avait donc raison de dire aux Juifs de son temps : « Hommes à tête dure, oreilles et cœurs incirconcis, vous avez toujours, comme vos pères, résisté au Saint-Esprit. »

Les Docteurs de l'Eglise et les saints Pères, toutes les fois qu'ils recherchent la cause pour laquelle les Juifs ont été rejetés de Dieu depuis l'établissement du Christianisme, n'en trouvent pas d'autre que leur ingratitude envers Dieu, que l'abus continuel des grâces de toutes sortes qu'il avait fait pleuvoir constamment sur eux. Lors donc qu'il est dit que Dieu les a aveuglés, qu'ils ne pouvaient pas croire, on doit entendre ces paroles dans le sens que leur ont donné les Pères, c'est-à-dire qu'ils ne *voulaient* pas croire, et que Dieu leur refusait les grâces spéciales ou efficaces pour comprendre les vérités divines.

Passons maintenant aux infidèles.

SECONDE CONCLUSION. — *Dieu a donné aux infidèles, selon les lieux et les temps, des grâces suffisantes pour le salut.* Cette conclusion nous paraît certaine.

Le pape Alexandre VIII a condamné la proposition suivante : « Les païens, les juifs, les hérétiques et les autres de ce genre ne reçoivent aucune influence de Jésus-Christ, d'où vous pouvez conclure, avec raison, que la volonté est nue et sans force en eux,

(1) Isai., 5, 1 et seq.

sans toute grâce suffisante. » Et le pape Clément XI, les propositions 26, 27 et 29 de Quesnel : « Aucunes grâces ne sont accordées que par la foi. — La foi est la première grâce et la source de toutes les autres. — Aucune grâce n'est accordée hors de l'Eglise. » Ceux qui n'ont pas la foi, qui ne sont pas dans le sein de l'Eglise, reçoivent des grâces actuelles pour les conduire à la foi, et de là au salut éternel.

Dieu veut le salut de tous les hommes ; il veut que tous viennent à la connaissance de la vérité. « Or, l'effet de cette volonté, dit saint Thomas, est l'ordre même de la nature pour le salut, et les dons, tant naturels que gratuits, proposés communément à tous et qui les doivent conduire à leur fin (1). »

Saint Paul, parlant des philosophes et des peuples païens, nous dit : « Les perfections invisibles de Dieu sont devenues visibles depuis la création du monde, par la connaissance que ses créatures nous en donnent, en sorte qu'ils sont inexcusables, parce qu'ayant connu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, et ils ne lui ont point rendu grâces, mais ils se sont égarés dans leurs vains raisonnements, et leur cœur insensé a été rempli de ténèbres (2). »

« Tribulation et angoisse sur tout homme qui fait le mal, du juif premièrement, et ensuite du gentil. Mais gloire, honneur et paix à tout homme qui fait le bien, du juif premièrement, et ensuite du gentil. Car Dieu ne fait point acception des personnes. Et, ainsi, tous ceux qui ont péché sans la loi périront sans la loi, et tous ceux qui ont péché étant sous la loi seront jugés par la loi ; car ce ne sont point ceux qui écoutent la loi qui sont justes devant Dieu ; mais ceux qui gardent la loi seront seuls justifiés ; car lorsque les Gentils, qui n'ont point la loi, font naturellement les choses que la loi commande, n'ayant point la loi, ils se tiennent à eux-mêmes lieu de loi ; et ils font voir que ce qui est prescrit par la loi est écrit dans leur cœur par le témoignage qu'en rend leur conscience, et par la diversité des réflexions et des pensées qui les accusent et qui les défendent, au jour où Dieu jugera par Jésus-Christ, selon l'Evangile que je prêche, tout ce qui est caché dans le cœur des hommes..... Si donc un incirconcis garde les ordonnances de la loi, n'est-il pas vrai que, tout incirconcis qu'il est, il sera considéré comme circoncis (3) ? » L'Apôtre compare ici les Juifs avec les Gentils, et affirme que les Gentils font ce qui est

(1) *In 1 Sent. dist.*, 46, q. 1, a. 1. — (2) Rom., 1, 20. — (3) Rom. 2, 9 et seq.

ordonné par la loi, sans qu'ils aient la loi écrite des Juifs, mais qu'ils la connaissent par le témoignage qu'en rend leur conscience, par conséquent par la tradition ; que le gentil qui aura fait le bien recevra gloire, honneur et paix comme le juif, et qu'il se sauvera aussi bien que le juif, tout incirconcis qu'il est. Donc, saint Paul suppose évidemment que les Gentils ont pu se sauver, et, par conséquent, que Dieu leur a donné des grâces suffisantes pour se sauver ; autrement, ils seraient excusables.

Saint Augustin nous dit sur le psaume 18 : « Il n'y a personne qui se dérobe à sa chaleur. Mais, lorsque le Verbe s'est fait chair et qu'il a habité parmi nous..., il n'a pas permis qu'aucun mortel pût s'excuser de rester dans l'ombre de la mort, et la chaleur du Verbe a pénétré la mort elle-même. »

Saint Chrysostôme, expliquant ces mots : *Il était la lumière qui éclaire tout homme*, s'exprime ainsi : « S'il éclaire tout homme venant en ce monde, de quelle manière les hommes demeurent-ils sans lumière ? Mais si quelques-uns, fermant volontairement les yeux de l'esprit, ne veulent pas recevoir les rayons de cette lumière, ce n'est pas par la nature de la lumière qu'ils demeurent dans les ténèbres ; mais c'est par leur propre malice, qu'ils se privent volontairement de ce bienfait. Car la grâce s'est répandue sur tous. Il faut que ceux qui ne veulent pas profiter de ce don, s'imputent à eux-mêmes leur aveuglement (1). »

L'auteur des livres de la vocation des Gentils, livre 2, chapitre 26 : « Le secours de Dieu, dit-il, a été offert à tous par des moyens innombrables, soit secrets, soit manifestes ; si beaucoup le repoussent, il faut l'attribuer à leur malice ; et si beaucoup le reçoivent aussi, c'est l'effet de la grâce divine et de la volonté humaine. » Il conclut ainsi au chapitre 31 : « On a montré combien le Seigneur a donné de secours, au point que, non-seulement dans ces derniers temps, mais encore dans tous les siècles antérieurs, on prouve que la grâce de Dieu a été accordée à tous les hommes, par une égale providence et une bonté générale, et aussi par des moyens infinis et dans une mesure diverse, parce que, soit secrètement, soit publiquement, il est lui-même, comme le dit l'Apôtre, le Sauveur de tous les hommes, surtout des fidèles. »

Au surplus, il est constant que les principales vérités chrétiennes ont été connues chez tous les peuples, et qu'elles n'ont jamais été effacées entièrement ; ainsi l'existence et l'unité de Dieu, la créa-

(1) Hom., 8, *alias* 7, *in Joan.*

tion du monde, la formation et l'état primitif de nos premiers parents, leur chute, la dégradation originelle de l'homme, l'attente d'un Rédempteur futur, l'existence d'une autre vie, heureuse pour les bons et malheureuse pour les méchants, et même la nécessité de la grâce. Car la prière, dit saint Augustin, est un témoignage du besoin de la grâce ; or, on a prié partout.

Il suffit de lire attentivement l'histoire pour se convaincre que Dieu a toujours été bon et miséricordieux pour tous les hommes, encore qu'il le soit plus pour quelques-uns. Depuis le commencement du monde jusqu'à Abraham, ils ont le secours de la tradition, qui est vivante au milieu d'eux, dans la personne de ces patriarches qui vivaient plusieurs siècles, et Dieu se révèle à eux très-souvent pour les instruire lui-même. Abraham devient le père d'un peuple chargé de conserver pures les antiques traditions, et de les faire connaître au monde entier, comme aujourd'hui l'Eglise catholique.

« Cette réunion de tous les peuples dans une même société, sous une même loi et sous le même Dieu souverain, que, sur la foi de l'antique tradition, les sages pressentaient et appelaient de tous leurs vœux ; Dieu la figure d'avance et la prépare dans un peuple choisi, qui, pour cette raison, peut être regardé, suivant la belle pensée d'un de ses philosophes, comme le pontife et le prophète de tout le genre humain (1). »

« Quand le Très-Haut divisait les nations, quand il séparait les enfants d'Adam, il marqua les limites des peuples selon le nombre des fils d'Israël. Mais la part du Seigneur fut son peuple, Jacob fut son héritage (2).

» Il y a donc, dans les desseins de Dieu, une secrète correspondance entre l'état de la postérité de Jacob et la destinée des autres nations.

» Nous en voyons les effets dans toute l'histoire ancienne.

» A la tête des peuples de l'antiquité qui ont eu le plus d'influence sur les destinées humaines, paraît l'Egypte. C'est avec l'Egypte aussi que le peuple choisi aura les rapports les plus intimes. Abraham y descend, y est en grand honneur auprès du roi et de ses ministres. D'anciens auteurs, tels que Justin, Eupolème, Artapan, Josèphe, lui attribuent une grande influence sur ce pays. Trois générations après, Dieu révèle à Pharaon ce qui devait arriver à son royaume et à toute la terre. Joseph, arrière-petit-fils

(1) Philon., *Judæi de Abraham*, p. 472 ; *de vitâ Mossis*, 1, p. 425, édit. de Turnèbe, imprimerie royale, 1552, grec seul. — (2) Deut., 23.

d'Abraham, lui interprète l'oracle divin, gouverne l'Egypte entière pendant près de quatre-vingts ans comme vice-roi ; il y est appelé le sauveur du monde, il y forme les sages et les princes. Cette sagesse si renommée de l'Egypte, et ce qui s'en répand plus tard dans la Grèce et en Italie, viendrait donc en grande partie du fils de Jacob. Moïse y paraît, à son tour, accompagné de prodiges qui retentissent dans tout l'univers. Sa renommée est telle, que d'anciens auteurs, cités par Alexandre Polyhistor dans Eusèbe, le donnent pour l'Hermès trismégiste, et lui rapportent l'invention des lettres, qui, suivant eux, passèrent des Juifs aux Phéniciens, et des Phéniciens aux Grecs. Salomon, que les rois consultent comme un oracle, soit par eux-mêmes, soit par leurs ambassadeurs, était gendre du roi d'Egypte. Pour élever au Très-Haut un temple qui sera la merveille du monde, il choisit cent cinquante mille ouvriers, non parmi les Juifs d'origine, mais parmi les Gentils adorant le vrai Dieu.

« Après les Egyptiens, le peuple de l'antiquité le plus célèbre par son esprit, ses arts, ses sciences, son commerce, sa navigation, ses colonies, ce sont les Phéniciens. Marchands de l'univers entier, ils parcourent toutes les mers, trafiquent avec tous les peuples, abordent jusqu'aux iles Britanniques, fondent partout des villes et des colonies fameuses : Utique, Hippone, Carthage en Afrique ; Gadès ou Cadix en Espagne. C'est un de leurs princes, Cadmus, qui apporte en Grèce les lettres de l'alphabet. Or, pendant près de quinze siècles, les Phéniciens et les Hébreux, habitant des pays limitrophes et souvent les mêmes, étaient continuellement en rapport les uns avec les autres. Les premiers descendaient de ces Chananéens parmi lesquels avaient vécu Abraham, Isaac et Jacob. Les Hébreux sortent de l'Egypte après des prodiges terribles ; ils traversent à pied sec la mer Rouge, voyagent quarante ans dans le désert, passent le Jourdain qui s'arrête à leur approche, font tomber les murs de Jéricho, publient, sur le mont Garizim, la loi du Seigneur, s'annoncent eux-mêmes comme les vengeurs de cette loi souveraine sur les peuples de Chanaan; plusieurs de ces peuples sont exterminés, d'autres s'échappent par la fuite. Ces émigrations furent les premières colonies phéniciennes. Au temps de saint Augustin, les Puniques ou Phéniciens d'Afrique, interrogés sur leur origine, répondaient encore qu'ils étaient Chananéens. Au sixième siècle de l'ère chrétienne, Procope écrit que, dans la ville de Tingis en Mauritanie, on voyait encore deux colonnes attestant, par leur inscription, que les premiers habitants du pays s'y étaient réfugiés pour échapper au

glaive de Jésus, fils de Navé. D'autres peuples chananéens se soumettent aux Hébreux et en deviennent tributaires. Jusqu'au temps de David, les anciens habitants du pays occupaient la citadelle de Jérusalem. C'est d'un prince jébuséen que David achète l'emplacement du temple. A cette époque, on voit des relations d'amitié et d'alliance entre les Phéniciens et les Hébreux. Un des plus constants amis de David fut Hiram, roi de Tyr, principale ville de Phénicie. Quand Salomon succède à son père, Hiram lui envoie des ambassadeurs. Salomon lui apprend qu'il est dans la résolution d'exécuter le dessein de son père David, de bâtir un temple au Seigneur, et le prie de choisir les plus habiles ouvriers de Tyr et de Sidon pour aider ceux d'Israël. Hiram, ayant entendu les paroles de Salomon, se réjouit beaucoup et dit : *Béni soit aujourd'hui le Seigneur Dieu qui a donné à David un fils très-sage pour gouverner un si grand peuple.* Et il envoya vers Salomon, disant : J'ai entendu tout ce que vous m'avez fait dire ; je ferai tout ce que vous désirez. D'anciens auteurs, cités par Tatien, ajoutent que Salomon épousa une de ses filles. Hiram lui aida également à fabriquer des navires. Les flottes réunies des Phéniciens et des Hébreux faisaient des voyages qui duraient trois ans. L'affinité entre ces deux peuples était telle que, dans plusieurs auteurs anciens, les noms de Phénicie, de Palestine, de Syrie, se prennent indifféremment l'un pour l'autre. Leur langue était au fond la même : le phénicien n'était qu'un dialecte de l'hébreu. On le voit jusque dans le punique ou phénicien d'Afrique. Ainsi, dans le discours que Plaute fait tenir à un habitant de Carthage en sa langue maternelle, la ressemblance avec l'hébreu est visible. Saint Augustin observait encore la même chose pour le punique de son temps ; il en cite quelques exemples, ajoutant qu'il en était presque de même pour tous les mots. En particulier, les deux principaux magistrats de Carthage, les suffètes, rappellent visiblement les suffetim ou juges d'Israël.

Ce qui achève de montrer combien la Phénicie tenait de près à la Judée, c'est la manière dont les prophètes Isaïe et Ezéchiel parlent de la gloire de Tyr, de ses richesses, de son commerce avec toutes les nations, entre autres avec Judas et Israël, ensuite de ses malheurs futurs, du siége qu'elle aurait à souffrir, de sa prise, de sa totale destruction (1).

« A côté de l'Egypte et de la Phénicie s'élèvent les deux plus fameux empires de ces anciens temps, l'Assyrie et la Perse. Aussi

(1) Ezech., 28.

voit-on Israël mêlé à ces masses énormes comme un secret levain qui doit peu à peu les pénétrer tout entières. Dans un songe mystérieux, Dieu figure au roi de Babylone la succession des empires jusqu'à la fin des siècles. Daniel, éclairé d'en haut, le lui interprète, et lui montre quatre grandes monarchies, les Assyriens, les Mèdes et les Perses, les Grecs, les Romains, succédant l'une à l'autre, et, à la fin, disparaissant toutes pour faire place à un empire surhumain, éternel, et qui embrassera tout l'univers. Daniel est élevé au-dessus de tous les grands d'Assyrie. Il est l'âme du gouvernement, non-seulement sous les rois de Babylone, mais encore sous les Mèdes et les Perses. Il est le premier ministre de Darius et de Cyrus, comme il l'avait été de Nabuchodonosor. Ces princes, dans des décrets publics, annoncent à leurs peuples la puissance du Dieu véritable. Ce Dieu n'était point inconnu à leurs vastes empires. Un siècle auparavant, la grande Ninive s'était convertie tout entière à la voix d'un de ses prophètes. Ce n'est pas seulement des rois que Daniel est révéré; sa sagesse est en admiration à tout l'Orient ; elle devient un proverbe jusqu'à Tyr. Il est le commun docteur des Mages et des Chaldéens, ces antiques sages que les philosophes de la Grèce, de l'Inde et même de la Chine, commençaiet dès lors à venir consulter. Il n'est pas le seul en honneur. Ses compagnons participent à sa gloire comme à ses lumières. Après eux, une fille de Jacob monte sur le trône d'Assuérus; Mardochée devient le premier ministre du grand roi; une foule de peuples embrassent la loi du Seigneur.

« Alexandre paraît, bondissant à travers les provinces et les royaumes, et foulant à ses pieds l'empire des Perses. Il marche contre Jérusalem, pour la punir de la fidélité qu'elle avait gardée à Darius. Mais à la vue du grand-prêtre, il adore ce Dieu suprême qui lui a donné des ordres en Macédoine. Il reconnait au livre de Daniel la prédiction de ce qu'il est et de ce qu'il fait. Il accorde aux habitants de la ville sainte les grâces qu'ils lui demandent; il en promet autant à tous les Juifs dispersés ailleurs; il en enrôle un grand nombre dans son armée; il en établit dans Alexandrie avec les mêmes priviléges que les Macédoniens. Hécatée d'Abdère, et d'autres encore, écrivent en grec l'histoire des Juifs et de leurs patriarches. Aristote a des conférences avec un savant juif. Un des successeurs d'Alexandre en Egypte fait traduire les livres sacrés des Hébreux. Un temple est élevé au vrai Dieu sur le mont Garizim, un autre en Egypte, à Héliopolis. Arius, roi de Sparte, écrit au grand-prêtre Onias, que, d'après des archives, les Juifs et les Spartiates sont frères, comme descendant d'Abraham. Le

peuple d'Athènes décerne une couronne d'or et une statue au grand-prêtre Hircan, pour la bienveillance qu'il témoignait à ceux qui d'Athènes allaient en Judée (1).

Les Romains, en devenant les maîtres du monde, rencontrent les Juifs partout. Il y a une synagogue à Rome, une autre à Athènes. Le vrai Dieu y est connu et adoré non seulement par les Juifs d'origine, mais encore par de nombreux prosélytes. Horace, Ovide, font souvent allusion à leurs fêtes, à leurs coutumes, à leur zèle pour convertir, comme à des choses vulgairement connues. Cicéron, dans son discours pour Flaccus, accusé d'avoir empêché ceux de l'Asie d'envoyer leur offrande annuelle à Jérusalem, nous montre les Juifs y transportant chaque année, de l'Italie et de toutes les parties de l'empire, des sommes considérables d'or et d'argent ; il les représente si nombreux à Rome, et si puissants dans les assemblées, que, pour ne pas s'attirer leurs violences, il va, dit-il, en traitant ce chef d'accusation, modérer sa voix de manière à n'être entendu que des juges, et non pas de la foule qui entourait le tribunal. Une lettre de Jules César nous les montre jouissant de priviléges particuliers dans tout l'empire romain (2).

« L'empereur Auguste ordonna que de ses propres revenus on offrît chaque jour au Dieu Très-Haut des holocaustes solennels dans le temple de Jérusalem. L'impératrice Julie, sa femme, y envoya des coupes d'or et d'autres présents du plus haut prix (3). Sénèque se plaint amèrement que la superstition des Juifs eût envahi toutes les nations, et que, vaincus, ils eussent donné des lois à leurs vainqueurs. L'univers entier, comme on le voit par Tacite et Suétone, attendait de la Judée le dominateur du monde.

« D'un autre côté, les Sabins, qui furent des premiers habitants de Rome, se disaient une colonie de Spartes. Comme les Spartiates descendaient d'Abraham, les antiques Sabins en seraient descendus aussi. La postérité du grand patriarche aurait ainsi mis la main à la fondation de Rome. De là vient peut-être que, pendant cent soixante-et-dix ans, il n'y eut point d'idoles dans les temples des Romains. De là peut-être encore chez les Etrusques, le nom de Jove ou de Juve, chez les Latins, celui de Jovis, dérivés de Jéhovah, donnés au Dieu suprême. De là, peut-être enfin, chez les premiers un gouvernement semblable à celui des Hébreux,

(1) Josèphe, *Antiq.*, liv. 14, c. 10 et 16. — (2) Josèphe, *Histoire des Juifs*, liv. 15, chap. 17. (3) *Philo.*, *Legat. ad Caïum.*

douze divisions militaires, ayant chacune son chef, et au-dessus d'eux, un pontife.

« Quelle attention ne mérite point ce peuple, mêlé successivement à toutes les grandes monarchies, sans se confondre, ni périr avec aucune d'elles; un peuple que Dieu lui-même avait constitué et choisi pour son héritage, et pour l'instrument particulier de sa providence sur le genre humain; un peuple qui, répandu par toute la terre, lisait partout dans ses prophètes, avec son propre avenir, l'avenir de toutes les nations où il était dispersé : l'avenir de l'Egypte, de Tyr, de Sidon, de Damas, de Moab, d'Edom, de Ninive, de Babylone, de la Perse, de la Grèce, de Rome, l'avenir enfin de l'humanité entière (1) ! »

Le peuple juif a donc été comme un flambeau entre les mains de Dieu, destiné à éclairer tous les peuples ; pour le punir de ses infidélités, il le transportait au centre de l'idolâtrie, au milieu des plus épaisses ténèbres, afin de les dissiper et conserver au moins les vérités nécessaires au salut. C'est pourquoi Bossuet, dans ses lettres à M. Brisacier, tout en prouvant que l'idolâtrie a été universelle, reconnait que les païens, ou connaissaient le vrai Dieu, ou pouvaient le connaitre.

« C'est ignorer, dit-il, les premiers principes de la théologie, que de ne pas vouloir que l'idolâtrie adorait tout, et le vrai Dieu comme les autres... On ne nie point que les philosophes n'aient eu des restes de la véritable idée de la divinité ; et ils ne sont devenus idolâtres qu'en les appliquant mal... La force de l'argument de cet apôtre (*saint Paul aux Rom.*, 1.) consiste en ce qu'il a fait voir d'un côté que les Gentils étaient criminels, en ne servant pas le Dieu qu'ils connaissaient ; ce qui leur a attiré tous les autres crimes, dont le même apôtre fait le dénombrement ; et de l'autre que les Juifs n'étaient pas moins coupables, pour avoir été prévaricateurs de la loi ; ce qui montre que tout ce qui n'est pas juif est idolâtre, malgré le témoignage de sa conscience ; puisque Dieu s'est fait connaitre également à toutes les nations par les ouvrages de sa sagesse... En général, il (M. Couleau) abuse par tout son livre de deux doctrines très-orthodoxes, dont l'une est, qu'il y a eu des fidèles dispersés par-ci par-là, hors de l'enceinte du peuple juif ; et la seconde, que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés.

« Il est vrai que depuis la loi de Moïse, les païens avaient acquis une certaine facilité plus grande de connaitre Dieu par la disper-

(1) *Rapports naturels entre les deux puissances*, tom. 1, c. 3.

sion des Juifs, et par les prodiges que Dieu avait faits en leur faveur ; en sorte que le nombre des particuliers qui l'adoraient parmi les Gentils, est peut-être plus grand qu'on ne pense ; mais que des peuples entiers aient ouvert les yeux à la vraie religion, c'est de quoi l'on ne voit aucun exemple. »

Mais si le nombre de ceux qui adoraient le vrai Dieu parmi les païens était plus grand qu'on ne pense, si tout ce qui n'était pas juif était idolâtre, *malgré le témoignage de sa conscience*, il s'ensuit que tous ont pu se sauver, parce que tous ont connu ou ont pu connaître les vérités nécessaires au salut.

Depuis Jésus-Christ, les infidèles, à qui a été annoncé l'Evangile, ont pu se sauver. Les autres, qui l'ont ignoré ou qui l'ignorent encore, se trouvent dans la même position que ceux d'avant Jésus-Christ ; car aucune loi n'oblige, si elle n'a été suffisamment promulguée, et il est difficile de croire que le Sauveur, en venant sur la terre, ait rendu impossible le salut pour quelques-uns. L'opinion la plus commune, parmi les théologiens, est que la foi implicite aux mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption, suffit à ceux à qui l'Evangile n'a pas été prêché : et ils ont la prière pour obtenir les grâces nécessaires au salut.

Cependant, l'Ecriture et les saints Pères nous disent souvent que les païens n'ont pas connu Dieu, et qu'ils étaient dans le chemin de la damnation ?

L'Ecriture et les Pères parlent des idolâtres, en tant qu'ils étaient idolâtres ; mais, puisqu'il y avait parmi eux un grand nombre de vrais croyants, tous avaient la facilité de connaître le vrai Dieu ; car il faut peu de personnes éclairées et vertueuses, pour donner à tout un peuple la possibilité de connaître ce qu'il doit croire et ce qu'il doit faire. Nos missionnaires en Chine disent qu'ils rencontrent infiniment peu de personnes qui soient de bonne foi dans leur croyance, et qui ne reconnaissent la vérité de la Religion chrétienne.

Mais, si les Gentils ont pu se sauver dans tous les temps, la révélation est donc à peu près inutile ? Cette objection suppose que la grâce n'est que la restauration de la nature, ce qui est une erreur grave et très-dangereuse ; c'est le principe fondamental des hérésies des derniers temps. Par révélation proprement dite, l'on entend la manifestation de l'ordre surnaturel ; or, à aucune époque, cette révélation n'a été absolument nécessaire, puisqu'elle est un don purement gratuit de Dieu, et qu'elle dépasse l'exigence de toute nature créée et possible. Mais, dès que Dieu a destiné l'homme à une fin surnaturelle, la révélation est devenue hypothé-

tiquement nécessaire ; et alors elle est aussi nécessaire aux Juifs qu'aux Gentils : aux Juifs, puisqu'aucun d'eux, ni des patriarches, n'a pu être sauvé que par la grâce et les mérites de Jésus-Christ ; aux Gentils, pour la même raison, et, de plus, pour purifier le dogme, la morale, le culte, qui allaient s'altérant, de jour en jour, au milieu d'eux.

Ces observations sur la nécessité de la révélation sont de la plus haute importance ; c'est pour les avoir négligées que plusieurs écrivains catholiques très-recommandables, et qu'il est inutile de nommer, sont tombés dans des inconséquences qui n'ont pas échappé aux adversaires de la révélation, aux rationalistes. On le voit, tout se lie, tout s'enchaîne dans la doctrine catholique. L'omission d'une vérité, ou un défaut de précision dans son exposé, peut nuire à la démonstration de toutes les autres.

Troisième Conclusion. — *Dieu a donné, autant qu'il est en lui, des moyens suffisants à tous les enfants, pour obtenir le ciel.* Cette conclusion nous paraît certaine, bien qu'elle soit contestée par quelques théologiens.

Dieu a institué le Baptême pour conférer, même aux enfants, la grâce sanctifiante ; et il est de foi catholique que ceux qui meurent, aussitôt après l'avoir reçu, jouissent du bonheur des saints.

Mais il en est beaucoup qui meurent sans la grâce du Baptême, et qui seront à toujours exclus du royaume des cieux ? Assurément ; néanmoins nous pouvons soutenir que Dieu leur a donné, autant qu'il est en lui, les grâces nécessaires au salut. En effet, Dieu veut le salut de tous les hommes ; donc aussi celui des enfants : Jésus-Christ est mort dans l'intention que son sang fût offert pour tous ceux qui sont morts spirituellement ; donc aussi pour les enfants.

D'où vient donc que ces grâces ne sont point appliquées à ces enfants qui meurent sans baptême ? De la faute des hommes et non de celle de Dieu. Expliquons-nous.

Si un roi remettait entre les mains d'un de ses ministres une somme d'argent suffisante pour payer la rançon d'un grand nombre de ses sujets qui ont été faits prisonniers, et qu'il le chargeât, sous peine de mort, de porter cette somme et de ramener ces prisonniers, ne serait-il pas vrai de dire que ce prince a eu la volonté sincère de délivrer ces captifs, et qu'il leur a donné des moyens suffisants pour les rendre libres ? Or, Dieu a établi le sacrement de Baptême pour appliquer les mérites de Jésus-Christ même aux enfants ; il oblige, sous peine de péché grave, certaines personnes, de veiller à ce qu'ils reçoivent tous le

Baptême. Donc il leur donne, autant qu'il est en lui, les moyens nécessaires au salut.

Il a existé, même du temps des patriarches et avant la loi de Moïse, un moyen d'effacer le péché originel dans les enfants. C'était, si nous en croyons saint Thomas et saint Augustin, la foi des parents, manifestée extérieurement par des prières ou des sacrifices. Ce moyen suffisait également chez les Gentils, d'après saint Bernard ; ils descendaient des patriarches, et il n'y avait nulle obligation pour eux de professer la loi de Moïse pour se sauver. En est-il de même aujourd'hui pour les Juifs et les Gentils de bonne foi ? Nous laissons la solution de cette difficulté à de plus habiles que nous.

Donc, si quelques enfants ne sont pas purifiés de leurs péchés avant de mourir, c'est la faute des hommes et non celle de Dieu. Pour qu'aucun d'eux ne fût privé de cette grâce, il faudrait que l'homme ne pût pécher. Mais c'est le rabaisser infiniment au-dessous de ce qu'il est aujourd'hui, puisque, comme nous l'avons vu, ce qui relève l'homme et le rapproche le plus de Dieu, c'est sa liberté avec la possibilité de s'en servir pour le mal. Mais, cette liberté une fois admise, il faut en admettre les conséquences, et il doit arriver que quelques enfants meurent sans avoir reçu le Baptême, par suite de l'abus de la liberté de la part de leurs parents, ou au moins d'Adam, leur premier père.

La perfection, la grandeur et la beauté du monde moral et religieux considéré dans son ensemble, entraînent quelques défauts particuliers qui, loin de nuire à l'unité, ne servent qu'à en rehausser l'éclat et le mérite : « Il en est autrement, dit saint Thomas, de celui qui a le soin d'une chose particulière, et de celui qui est *proviseur universel*, parce que le proviseur particulier exclut tout défaut, autant qu'il peut, de ce qui est confié à ses soins ; mais le proviseur universel permet qu'il arrive quelques défauts dans des cas particuliers, pour ne pas empêcher le bien du tout. D'où l'on dit que la corruption et les défauts dans les choses naturelles sont contre la nature particulière, mais sont cependant dans l'intention de la nature universelle, en tant que le défaut d'une chose tourne à l'avantage d'une autre, ou même de tout l'univers. Donc, puisque Dieu est le proviseur universel de tout être, il appartient à sa Providence de permettre qu'il y ait quelques défauts dans certaines choses particulières, pour ne pas empêcher le bien parfait du tout. Car si tous les maux étaient empêchés, beaucoup de biens manqueraient à l'ensemble, au tout. Les martyrs n'auraient pas le mérite de leur patience, s'il n'y avait

pas eu de persécuteurs. De là saint Augustin dit dans son *Enchiridion :* Le Dieu tout-puissant ne permettrait en aucune manière qu'il y eût quelque mal dans ses œuvres, s'il n'était tout-puissant et bon, au point de tirer le bien du mal (1). »

Cette réponse de saint Thomas nous paraît péremptoire. Dira-t-on que Dieu n'est pas juste de punir des enfants pour une faute dont ils ne sont nullement coupables ? Mais la grâce sanctifiante est un don purement gratuit, et au-dessus de toute nature même possible. Dieu peut donc l'accorder ou le refuser selon son bon plaisir et sans injustice aucune. La privation d'un bien auquel on n'a aucun droit ne saurait être un châtiment. Au surplus, il est permis de croire que ces enfants ne souffrent aucune peine des sens, que leur existence vaut mieux que leur non-existence, et qu'ils bénissent Dieu de leur sort.

QUARANTIÈME ENTRETIEN.

SIXIÈME LOI GÉNÉRALE DU MONDE SURNATUREL ET DIVIN : DIEU PRÉDESTINE TOUS LES HOMMES A LA GRACE ; LES ÉLUS A LA GRACE ET A LA GLOIRE ; LES RÉPROUVÉS, NON AU MAL, MAIS AU CHATIMENT.

Messieurs,

Nous venons de soulever une question d'une extrême difficulté. Cependant, après avoir médité attentivement les définitions que l'Église a portées sur cette matière, et considéré l'ensemble de la doctrine catholique sur la grâce, la plupart des difficultés disparaissent, du moins à notre avis.

La prédestination est la providence de Dieu dans l'ordre surnaturel ; or, la providence est l'exercice des trois attributs opératifs de Dieu : de son intelligence, pour connaître la fin et les moyens qu'il doit employer ; de sa bonté, pour communiquer ses dons à ses créatures ; de sa puissance, pour mettre son projet à exécution

(1) 1. p. q. 22, a. 2., ad. 2.

et conduire les êtres à leur fin. Il en est de même de la prédestination, que saint Thomas définit : « La raison de l'ordre des choses qui concernent le salut éternel existant dans la pensée divine. » Elle comprend donc tout l'ensemble de l'ordre surnaturel, c'est-à-dire la fin, la récompense ou le châtiment, la création nouvelle qui se fait dans l'âme par la grâce, et toutes les grâces, tous les dons qui sont accordés dans le même but.

Nous avons suffisamment démontré que Dieu prédestine tous les hommes à la grâce, ou qu'il donne à tous, autant qu'il est en lui, les grâces nécessaires au salut. Il s'agira donc surtout de la prédestination à la gloire et à la peine.

Nous établirons d'abord le dogme de la prédestination, et nous constaterons ensuite ses qualités.

Première Conclusion. — *Il faut admettre une prédestination de la part de Dieu.* Cette conclusion est de foi catholique.

Saint Augustin l'enseigne, comme un article de foi, dans les deux livres qu'il a composés contre les pélagiens et les semipélagiens, *de la Prédestination des saints, et du Don de la Persévérance.* « Personne, dit-il, n'a pu disputer, sans errer, contre cette prédestination que nous défendons, selon les saintes Ecritures (1).... Dans tous les temps, l'Eglise de Jésus-Christ a eu la foi de cette prédestination, qui est défendue maintenant avec une nouvelle sollicitude contre les nouveaux hérétiques (2). »

Saint Prosper, dans sa première réponse aux objections des Gaulois, déclare que « aucun catholique ne nie la prédestination de Dieu. » Et dans sa lettre à Ruffin : « Il est aussi impie de nier la prédestination, que de contredire la grâce elle-même. »

Et saint Fulgence . « Dieu, dit-il, qui a créé l'homme, a préparé à ceux qu'il a voulu, par sa prédestination, et le don de la lumière pour croire, et le don de la persévérance pour croître et demeurer fermes, et le don de la gloire pour régner ; car il n'exécute pas autrement son œuvre, qu'il n'a disposé dans son éternelle et immuable volonté... si quelqu'un refuse de croire en son cœur et de professer de bouche la vérité de cette prédestination ; et si, avant le dernier jour de cette vie, il ne rejette son opiniâtre impiété, par laquelle il s'est révolté contre le Dieu vrai et vivant, il est manifeste qu'il n'appartient pas au nombre de ceux que Dieu a élus en Jésus-Christ avant la création du monde, et a prédestinés à son royaume (3). »

(1) Lib. *de Dono persev.*, c. 19, n. 48. — (2) *Ibid.*, c. 23, n. 65. — (3) Lib. *de Incarn. et grat. Christi, cap. ult.*

Or, l'Église a confirmé cet enseignement des Pères ; l'existence de la prédestination est donc un article de foi catholique, et personne ne saurait la nier sans être hérétique.

Une foule de textes de l'Écriture établissent ce dogme : nous en citerons quelques-uns. « Venez, les bénis de mon Père, posséder le royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde (1)... Ne craignez pas, petit troupeau, parce qu'il a plu à votre Père de vous donner son royaume (2)... Ceux qu'il a prédestinés, il les a appelés ; ceux qu'il a appelés, il les a justifiés ; ceux qu'il a justifiés, il les a glorifiés (3)... Il nous a choisis en Jésus-Christ avant la constitution du monde, afin que nous fussions saints... Il nous a prédestinés selon la détermination de sa volonté (4)... Nous étions, comme les autres, des enfants de colère par nature ; mais Dieu, qui est riche en miséricorde, à cause de la trop grande charité avec laquelle il nous a aimés, et lorsque nous étions morts par les péchés, nous a vivifiés en Jésus-Christ, par la grâce duquel vous êtes sauvés (5)... Vous qui autrefois en étiez bien éloignés, vous vous en êtes approchés par le sang de Jésus-Christ. Car il est lui-même notre paix, lui qui des deux peuples n'en a plus fait qu'un, et a détruit en sa chair le mur de séparation, cette inimitié qui les divisait (6). »

La raison de cette vérité est évidente ; ce que Dieu fait dans le temps, il l'a prévu et décrété de toute éternité ; autrement, il y aurait changement en lui, et il ne serait pas infiniment parfait. Or, se proposer une fin et prendre des moyens pour l'atteindre, s'il s'agit de l'ordre surnaturel, s'appelle prédestination.

SECONDE CONCLUSION. — *La prédestination est certaine et immuable de la part de Dieu.* Cette conclusion est aussi de foi catholique, dit le P. Perrone, pour les mêmes raisons que la précédente, parce que les Pères l'ont ainsi enseignée, en réfutant les erreurs des pélagiens et des semipélagiens.

Elle nous est enseignée par Jésus-Christ, quand il dit : « Or, c'est la volonté de mon Père, qui m'a envoyé, que je ne perde rien de tout ce qu'il m'a donné (7)..... Mes brebis entendent ma voix ; et je les connais, et elles me suivent ; et je leur donne la vie éternelle, et elles ne périront pas éternellement, et personne ne pourra les arracher de ma main (8). »

Et saint Paul : « Le fondement de Dieu demeure ferme, ayant

(1) Matth., 25, 34. — (2) Luc, 12, 32. — (3) Rom., 8, 30. — (4) Ephes., 1, 4. — (5) *Ibid.*, 2, 3. — (6) *Ibid.*, 2, 13. — (7) Joan., 6, 36. — (8) *Ibid.*, 10, 27.

ce témoignage : Le Seigneur connaît ceux qui lui appartiennent (1). »

Dans le nombre de ces prédestinés ne sont pas compris ceux qui, étant d'abord en état de grâce, la perdent et meurent dans le péché. Ce sont ceux, comme parle saint Jean, « qui sont sortis d'entre nous ; mais ils n'étaient pas des nôtres ; car s'ils eussent été des nôtres, ils seraient certainement demeurés avec nous (2). »

Saint Augustin nous démontre ce dogme par un raisonnement très-solide : « Si quelqu'un des prédestinés périt, Dieu est trompé ; mais aucun d'eux ne périt, parce que Dieu n'est pas trompé. Si quelqu'un d'eux périt, Dieu est vaincu par la malice des hommes ; mais aucun d'eux ne périt, parce que rien ne peut vaincre Dieu (3). » De là, il définit la prédestination, « la prescience et la préparation des bienfaits de Dieu, par lesquels tous ceux qui sont sauvés, sont sauvés très-certainement (4). »

En effet, la prédestination est un acte de l'intelligence et de la volonté de Dieu ; or, Dieu connaît tout très-certainement, et il fait tout ce qu'il veut. La prédestination a donc son principe tout à la fois dans la prescience et dans le décret de Dieu ; dans la prescience, qui précède et dirige le décret ; dans le décret, qui suppose et suit la prescience.

On nous objecte ces paroles de l'Ecriture : « Pardonnez-leur cette faute, dit Moïse en parlant à Dieu ; ou, si vous ne le faites pas, effacez-moi de votre livre que vous avez écrit (5)... Qu'ils soient effacés du livre des vivants, et que leurs noms ne soient pas écrits avec celui des justes (6)... J'ai gardé ceux que vous m'avez donnés ; et aucun d'eux n'a péri, excepté le fils de perdition (7)... Efforcez-vous de rendre certaines votre vocation et votre élection par des bonnes œuvres (8). »

Moïse demande seulement à Dieu d'être effacé du nombre des vivants ; car il était disposé à sacrifier sa vie pour le salut de son peuple ; et il avait dit à Dieu : « Je vous prie, faites-moi mourir, et que je trouve grâce à vos yeux (9). » Et si l'on veut entendre ces paroles de la prédestination, c'est une hyperbole ou une pieuse exagération que la charité ardente de Moïse lui a inspirée, et qu'il faut corriger par cette condition, *si cela était possible;* à peu près comme celle de saint Paul, quand il désire être anathème pour ses frères.

(1) II. Tim., 2, 19. — (2) I. Joan., 2, 19. — (3) Lib. *de Corrept. et Grat.*, c, 17, n. 14. — (4) Lib. *de Dono persev.*, c. 14. — (5) Exod., 32, 32. — (6) Psal., 68, 29. — (7) Joan., 17, 12. — (8) II. Pet., 1, 10. — (9) Num., 11, 15.

David ne souhaite pas que ceux qui persécutent les prophètes soient effacés du livre de vie, mais il annonce d'avance que, par leurs crimes, ils mériteront cette peine. C'est une manière de parler familière aux prophètes et même aux poètes.

Judas était du nombre de ceux que le Père avait donnés à son Fils pour être gardés et sauvés; mais il n'était pas du nombre des prédestinés, parce que Dieu connaissait d'avance son impénitence finale.

Saint Pierre veut nous faire comprendre que, bien que la prédestination soit certaine de la part de Dieu, elle ne le peut être pour nous, qu'autant que nous coopérerons à la grâce par la pratique des bonnes œuvres.

C'est dans ce même sens qu'il faut entendre les paroles de saint Paul, lorsqu'il nous dit qu'il châtie son corps et le réduit en servitude, de peur qu'après avoir prêché aux autres, il ne soit lui-même réprouvé. Il n'ignorait pas que sa vocation était certaine du côté de Dieu ; mais elle ne l'était pas de son côté ; et il voulait la rendre telle par une vie de pénitence et de mortification.

Lorsque, dans l'Apocalypse, Dieu nous recommande de conserver ce que nous avons, de peur qu'un autre ne ravisse notre couronne, il veut dire que nous devons garder la foi, la patience, la charité et la constance dans le bien, sans quoi nous serons exclus du royaume des cieux.

Mais si la prédestination est certaine, si le nombre des prédestinés ne peut augmenter ou diminuer, il s'ensuit que, quelque parti que nous prenions, nous serons élus ou réprouvés, selon le décret de la prédestination ; ainsi que nous pratiquions la vertu ou que nous nous abandonnions au vice, peu importe ; si nous devons être élus, nous le serons néanmoins ; si nous devons être réprouvés, rien n'empêchera le décret de s'exécuter.

Assurément, le décret de Dieu sur les élus et les réprouvés ne sera jamais changé ; ceux que Dieu a prévus devoir être élus, le seront certainement ; et ceux qu'il prévoit devoir être réprouvés, le seront aussi. Cependant, ce décret de Dieu n'impose à personne la nécessité d'être élu ou réprouvé, puisque l'homme demeure toujours libre sous l'action de la grâce. Ce qui arrive certainement ou infailliblement n'arrive pas pour cela ***nécessairement***. Cette distinction est essentielle.

Nous voyons quelque chose de semblable dans la conduite des hommes. Quand un maître a intimé ses ordres à un domestique qui ne lui a jamais désobéi, il peut affirmer que ce domestique

fera certainement ce qu'il lui a commandé. Cependant, le serviteur est parfaitement libre d'obéir ou non.

Si l'éternité de Dieu est successive, nous comprenons que sa prescience ne nous ôte pas la liberté. En effet, ce que nous faisons actuellement a été prévu de lui de toute éternité ; cependant nous sentons que nous sommes libres dans ce moment même, que nous pouvons faire le bien ou le mal à notre gré. Or, il en sera de même dans tous les moments de notre vie.

Si, au contraire, l'éternité est simultanée, alors il n'y a ni passé, ni futur, tous les temps sont présents à Dieu ; on ne doit pas dire qu'il prévoit, mais qu'il voit, comme on ne doit pas dire qu'il sera, mais qu'il est ; or, il n'y a pas de nécessité à faire une action, par la raison qu'on la voit faire. Je vois un homme qui se noie ; il ne se noie pas, parce que je le vois, mais je le vois se noyer, parce qu'il se noie. Il en est de même de Dieu ; le méchant ne fait pas le mal et le juste ne pratique pas la vertu, parce que Dieu les voit, mais parce que tous deux agissent comme bon leur semble. Dieu ne prévoit, ou ne voit pas seulement l'œuvre que fait l'homme, mais encore son *mode d'agir ;* il prévoit ou il voit ce que chacun doit faire *librement*, ou l'usage qu'il fera de sa liberté. Donc la prescience ou la vue de Dieu ne nécessite personne à faire le bien ou le mal.

Au surplus, pourquoi ne fait-on ce raisonnement que quand il s'agit du salut? Pourquoi, dans toutes les affaires de la vie, ne dit-on pas : Tout ce que Dieu a prévu, arrivera certainement ? donc, le cultivateur peut laisser son champ en friche, le commerçant rester les bras croisés dans son magasin, celui qui veut acquérir la science fermer ses livres, le soldat jeter ses armes sur le champ de bataille ; car ou Dieu a prévu que la moisson serait abondante, le commerce florissant, l'étudiant érudit, le soldat vainqueur ; et alors, quoi qu'on fasse, le but que chacun se propose sera obtenu ; s'il a prévu le contraire, tous les efforts n'aboutiront à rien. On regarderait comme un insensé celui qui se conduirait d'après ce principe ; est-on plus sage quand on l'applique à la grande affaire du salut ?

Mais si la prédestination est certaine du côté de Dieu, elle ne l'est pas du côté des hommes.

Troisième Conclusion. — *Personne n'est certain de sa propre prédestination sans une révélation spéciale.* Cette conclusion est de foi catholique.

Le Concile de Trente s'exprime ainsi, session VIe, canon 15e : « Si quelqu'un dit qu'un homme régénéré et justifié est obligé,

selon la foi, de croire qu'il est certainement au nombre des prédestinés, qu'il soit anathème. »

Canon 16e : « Si quelqu'un soutient, comme une chose de certitude absolue et infaillible, qu'il aura assurément le grand don de la persévérance jusqu'à la fin, à moins qu'il ne l'ait appris par une révélation particulière, qu'il soit anathème. »

Chap. 12 : « Personne aussi, tandis qu'il est dans cette vie mortelle, ne doit présumer du mystère secret de la prédestination de Dieu, de sorte qu'il soit certainement assuré qu'il est du nombre des prédestinés ; comme s'il était vrai qu'étant justifié, il ne pût plus pécher, ou que s'il péchait, il dût se promettre assurément de se relever, parce que, sans une révélation particulière, on ne peut savoir ceux que Dieu s'est choisis. »

Saint Paul veut que les chrétiens opèrent leur salut avec crainte et tremblement ; il recommande à ceux qui sont debout, de prendre garde de tomber ; il les engage vivement à pratiquer toutes sortes de vertus, pour assurer leur bonheur éternel. Il déclare qu'il n'est pas lui-même justifié, bien que sa conscience ne lui reproche rien, qu'il châtie son corps et le réduit en servitude, de peur qu'après avoir prêché aux autres, il ne soit réprouvé. Or, un pareil langage exclut la certitude absolue de la prédestination dont se vantent les protestants.

Il est vrai que nous devons croire fermement que tout ce que nous demanderons au nom de Jésus-Christ, nous l'obtiendrons, si toutefois nous remplissons fidèlement toutes les obligations qu'il nous a imposées. Mais il nous est impossible de savoir, sans une révélation spéciale, que nous avons accompli et que nous accomplirons toujours nos devoirs avec exactitude et fidélité.

Nous pouvons avoir, comme nous l'avons prouvé, une certitude morale ou une grande confiance que nous sommes les enfants de Dieu, et que nous serons un jour les héritiers de Dieu et les cohéritiers de Jésus-Christ dans le ciel ; mais une certitude absolue et infaillible, jamais. La prédestination est un acte libre de la part de Dieu ; or, il n'est personne qui puisse connaître les actes libres de Dieu, si lui-même ne les révèle. Enfin, tant que l'homme est sur la terre, il peut résister à la grâce et même la perdre.

Admirons encore une fois la sagesse de cette doctrine catholique, si propre à maintenir le chrétien dans les sentiments de l'humilité et de la confiance, à le garantir de la présomption et du désespoir.

QUARANTE-UNIÈME ENTRETIEN.

LA CAUSE DE LA PRÉDESTINATION EST A LA FOIS LA VOLONTÉ DE DIEU ET LES MÉRITES DES ÉLUS. — DIEU NE PRÉDESTINE PAS AU MAL, MAIS IL PRÉDESTINE LES MÉCHANTS A LA PEINE. — QUE PENSER DU NOMBRE DES ÉLUS ?

Messieurs,

Les théologiens recherchent quelle est la cause de la prédestination; les uns la fondent sur la seule volonté de Dieu ; et les autres sur les mérites des élus; les premiers enseignent que Dieu prédestine d'abord les élus à la gloire, et qu'en conséquence de cette prédestination, il leur accorde des grâces particulières et efficaces, aux moyens desquelles ils surmontent les tentations, se relèvent s'ils sont tombés, persévèrent dans la grâce et obtiennent l'éternelle félicité.

Les autres prétendent que la prédestination n'a lieu qu'en conséquence des mérites des élus. Dieu donne à tous les hommes des grâces suffisantes ; ceux qui y concourent et font le bien sont sauvés ; mais Dieu, ayant prévu cette coopération de leur part, les prédestine à la gloire.

Tous avouent que le double décret par lequel Dieu prédestine, soit à la grâce, soit à la gloire, a été porté en même temps. Toute la question est de savoir quel est en Dieu le motif ou la raison de la prédestination. Les uns soutiennent que Dieu ne donne ses grâces aux élus que parce qu'il les a prédestinés à la gloire, et les autres, que Dieu ne prédestine à la gloire que par la prévision de leurs mérites.

Les enfants qui meurent après leur baptême et avant l'usage de raison, n'étant pas couronnés à cause de leurs propres mérites, mais par une bonté toute gratuite de la part de Dieu, il ne peut être question que de la prédestination des adultes.

Ceux qui enseignent que la prédestination a pour cause première les mérites des élus, établissent ainsi leur opinion.

Jésus-Christ dira aux élus au jour du jugement : « Venez, les bénis de mon Père, posséder le royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde ; car j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif, vous m'avez donné à boire, etc. (1). » Les élus seront sauvés, *parce qu'ils* auront fait des bonnes œuvres ; donc les mérites sont la cause de la prédestination.

Nous avons reconnu, d'après les témoignages de l'Ecriture, que le ciel sera donné aux élus comme une récompense, un prix, une couronne de justice, c'est-à-dire parce qu'on l'aura mérité ; les mérites sont donc la cause de la prédestination.

Saint Augustin, parlant de la préférence que Dieu a faite de Jacob sur Esaü, dit : « L'élection, cependant, ne précède pas la justification, mais la justification, l'élection ; car personne n'est choisi, s'il ne s'est éloigné de celui qui est rejeté (2). » Donc l'élection suppose le mérite.

Il est de foi que la gloire est accordée aux élus à cause de leurs mérites ; donc elle leur a été préparée dès le commencement à cause de leurs mérites.

Dieu a préparé la gloire aux élus de la manière dont il la leur a promise dans l'Ecriture ; or, il la leur promet comme une récompense, il l'a donc décrétée comme une récompense ou à cause de leurs mérites.

Les élus obtiennent la gloire librement ; or, on conçoit difficilement qu'ils conservent leur liberté en travaillant à leur salut, s'ils sont prédestinés à la gloire, antérieurement à la prévision de leurs mérites.

Ceux qui prétendent que la prédestination a pour cause première le décret ou la volonté de Dieu, établissent leur sentiment comme il suit :

Jésus-Christ dit aux Juifs : « Vous ne croyez pas, parce que vous n'êtes pas de mes brebis (3). » Or, si les mérites étaient la première cause de la prédestination, Jésus-Christ aurait dû dire : « Vous n'êtes pas de mes brebis, parce que vous ne croyez pas. »

Il est encore écrit : « Tous ceux qui étaient prédestinés à la vie éternelle, crurent (4). » Ils n'ont donc pas été prédestinés parce qu'ils ont cru, ou à cause de leur foi et de leurs mérites, mais ils ont cru, parce qu'ils étaient prédestinés à la vie éternelle.

(1) Matth., 25, 34. — (2) *Ad Simplician*, lib. 1, *quæst.* 2, n. 6. — (3) Joan., 10, 26. — (4) Act., 13, 48.

Saint Paul dit aux Romains : « Nous savons que tout contribue au bien de ceux qui aiment Dieu, qu'il a appelés selon son décret pour être saints. Car ceux qu'il a connus par sa prescience, il les a aussi prédestinés pour être conformes à l'image de son Fils, afin qu'il fût l'aîné entre plusieurs frères ; et ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés ; et ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés ; et ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés (1). » Donc ceux qui sont glorifiés, ne le sont pas à cause de leurs mérites ; mais ils sont appelés, justifiés et glorifiés, parce qu'ils ont été prédestinés.

On peut citer plusieurs autres textes de l'Ecriture dans le même sens.

Tout le monde avoue que saint Augustin enseigne la même doctrine dans son livre *de la Prédestination des Saints.*

Saint Fulgence dit : « Ils régneront avec Jésus-Christ, ceux que Dieu a prédestinés à son royaume par sa bonté toute gratuite (2). »

Et saint Thomas : « La cause de la prédestination n'est autre chose que la bonté de Dieu même (3). »

Celui qui agit avec ordre se propose une fin, avant de songer aux moyens qu'il doit employer pour l'atteindre ; or, Dieu agit toujours avec ordre ; donc il a dû d'abord se proposer la fin ou prédestiner à la gloire, et ensuite prendre les moyens propres à y parvenir, ou donner les grâces nécessaires et efficaces pour persévérer dans le bien et acquérir la gloire.

Ce qui est assez remarquable, c'est que les difficultés, que les partisans d'une opinion élèvent contre l'autre, sont résolues de part et d'autre avec une égale force de raison, de sorte que les deux sentiments nous paraissent également et solidement démontrés.

Notre sentiment, à nous, est qu'on peut et qu'on doit les concilier ; chacun d'eux pris à part n'est qu'une demi-vérité ; la vérité complète résulte de leur union.

Nous avons remarqué que, bien que la volonté de Dieu s'exerce par un acte *un* et très-simple, nous devions distinguer en lui plusieurs volontés, parce que ce qui en fait l'objet peut être différent. Nous avons démontré que Dieu veut le salut de tous les hommes ; et, de cette volonté, nous avons conclu qu'il donne à tous les grâces nécessaires au salut ; ainsi, Dieu veut d'abord la fin, puis il choisit les moyens propres à atteindre cette fin. Mais Dieu a

(1) Rom., 8, 28.—(2) Lib. *de Fide ad Petrum,* c. 3.—(3) *De Veritate,* q. 6, a. 2.

voulu que le bonheur du ciel fût accordé comme don et comme récompense. La gloire des élus a donc une double cause, la bonté de Dieu et leur coopération à sa grâce. Il suit de là, que le décret de Dieu pour le salut des prédestinés a un double motif, dont l'un ne peut être conçu sans l'autre, et par conséquent ne saurait être l'effet ou la cause de l'autre. Si donc l'on considère la volonté de Dieu touchant le salut de tous les hommes, on doit la regarder comme la première cause des grâces qu'il accorde à tous les hommes ; mais, si on la considère touchant le salut des seuls prédestinés, il est impossible de séparer les mérites de la volonté de Dieu, de manière que cette volonté ou la prédestination soit l'effet des mérites, ou les mérites l'effet de la prédestination, puisque la gloire éternelle est l'effet de la grâce et du libre arbitre, agissant ensemble et simultanément.

Nous avons vu comment l'on pouvait et l'on devait concilier entre eux les Thomistes et les Molinistes ; comment l'efficacité de la grâce devait être attribuée à la nature même de la grâce ; non à la grâce séparée du libre arbitre, mais à la grâce modifiant et transformant le libre arbitre ; et en même temps au libre arbitre, non séparé de la grâce, puisque sans elle il ne peut rien, mais au libre arbitre modifié et surnaturalisé par la grâce. Nous voyons se reproduire, touchant la prédestination, deux opinions analogues, qui nous semblent n'être que les conséquences des premières. En effet, les Thomistes, attribuant l'efficacité de la grâce à la nature même de la grâce, ont dû conclure que le salut éternel a pour première cause la volonté de Dieu, tandis que les Molinistes, faisant dépendre l'efficacité de la grâce du consentement du libre arbitre, doivent regarder les mérites des justes comme la première cause de leur prédestination.

Nous admettrons donc que Dieu glorifie les élus à cause de leurs propres mérites, et aussi parce qu'il les a prédestinés. La fin que Dieu s'est proposée, a été la gloire des élus ou leur prédestination, mais la gloire accordée comme récompense ; c'est pourquoi il a donné à tous les hommes les deux moyens nécessaires pour atteindre cette fin complexe, la grâce et le libre arbitre. Mais, puisque la grâce et le libre arbitre concourent à la même fin, il faut, de toute nécessité, qu'un double motif ait déterminé Dieu à donner l'un et l'autre ; donc, la prédestination des saints ne saurait être attribuée à la volonté de Dieu, abstraction faite de la prévision des mérites, ni aux seuls mérites, abstraction faite de la volonté de Dieu ; les mérites ne sont donc pas l'effet de la prédestination, ni la prédestination l'effet des mérites.

Cependant, parce que l'homme ne peut rien sans la grâce, on peut dire avec l'Ecriture que, quand il croit, il espère, il aime, il pratique la vertu, il ne le fait que parce que Dieu le veut, parce qu'il l'a prédestiné ou à la grâce ou à la grâce et à la gloire ; et parce qu'il reste toujours libre sous l'action de la grâce, on peut dire aussi qu'il est prédestiné à cause de ses mérites, ou parce qu'il a été fidèle à la grâce. Par cette explication, l'on concilie l'Ecriture avec l'Ecriture, et les Pères avec eux-mêmes.

Il faut donc admettre deux décrets ou deux volontés en Dieu ; l'une, par laquelle il veut le salut de tous les hommes ; et c'est en conséquence de ce décret, qu'il donne à tous des moyens de salut ; l'autre, par laquelle il veut récompenser ceux qui mourront en état de grâce, et punir ceux qui mourront coupables de péché mortel.

La cause finale de la prédestination est donc la gloire de Dieu ; la cause efficiente, la volonté de Dieu ; la cause méritoire externe, les mérites de Jésus-Christ, et la cause méritoire interne, les mérites des élus.

Tous les hommes sont donc prédestinés à la grâce ; mais tous ne sont pas prédestinés à la gloire, parce qu'il en est qui ne sont pas fidèles à la grâce, et qui sortent de ce monde avec une conscience chargée de quelque péché mortel. Mais parce que Dieu a voulu de toute éternité punir les infracteurs de ses lois, et qu'il les connaît de toute éternité, il les a prédestinés au châtiment. La réprobation des méchants comprend donc trois actes de la part de Dieu, deux qui sont purement négatifs, savoir : la liberté ou la permission accordée à l'homme de faire le mal, le refus de grâces plus abondantes et plus fortes par lesquelles le pécheur ferait pénitence de ses péchés ; et c'est là que se trouve le mystère de la prédestination. Pourquoi Dieu donne-t-il à de grands scélérats le temps et les grâces nécessaires pour expier leurs péchés et devenir de grands saints, et pourquoi n'accorde-t-il pas cette faveur à d'autres qui sont moins coupables ? Pourquoi, étant infiniment bon et miséricordieux, ne touche-t-il pas plus fortement le cœur des pécheurs invétérés pour les convertir et les faire changer de vie ? Ce sont là ses secrets. Qui sommes-nous pour lui demander compte de sa conduite ? Nous savons qu'il veut le salut de tous les hommes, qu'il accorde à tous, même aux plus grands pécheurs, les grâces nécessaires au salut. Que nous faut-il de plus ? Il veut que nous travaillions tous à notre salut avec confiance et aussi avec crainte et tremblement. Si nous coopérons à sa grâce, le ciel

sera notre partage pour l'éternité ; alors, tous les mystères seront dévoilés.

Le troisième acte est le décret de réprobation ; acte positif, par lequel Dieu destine les méchants aux supplices. D'où il suit que la seule cause prochaine de la réprobation n'est autre que le péché, et par conséquent le mauvais usage du libre arbitre. C'est la foi de l'Eglise, que nous allons établir contre les erreurs des protestants et des prédestinatiens.

Conclusion. — *C'est une impiété de dire que Dieu réprouve positivement quelques hommes par son bon plaisir, et les condamne aux supplices, sans qu'ils l'aient mérité.* Cette conclusion est de foi catholique.

Le Concile de Trente s'exprime ainsi, session VI, canon 17e : « Si quelqu'un dit que la grâce de la justification n'est que pour ceux qui sont prédestinés à la vie, et que tous les autres qui sont appelés, sont appelés à la vérité, mais ne reçoivent point la grâce, comme étant prédestinés au mal par la puissance divine, qu'il soit anathème. »

Longtemps auparavant, l'Eglise avait déjà condamné les prédestinatiens, qui soutenaient les mêmes erreurs que les protestants.

On ne trouve dans l'Ecriture d'autre raison ou d'autre cause de la réprobation des méchants que leurs mauvaises actions. « Dieu n'a pas fait la mort, et il ne se réjouit point dans la perte des vivants (1)... Je ne veux point la mort de l'impie, dit le Seigneur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive (2)... Dieu agit patiemment à cause de vous, ne voulant pas que quelques-uns périssent, mais qu'ils se convertissent à la pénitence (3)... Retirez-vous de moi, maudits, allez au feu éternel, qui a été préparé pour le diable et pour ses anges. J'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à manger, etc. (4). » Les réprouvés ne peuvent donc attribuer leur perte qu'à eux-mêmes.

Il n'y a pas, dans toute la tradition, le moindre dissentiment parmi les Pères et les Docteurs de l'Eglise ; tous enseignent que ceux-là seuls seront réprouvés qui auront fait le mal, ou qui se seront souillés du péché. « Dieu est bon, dit saint Augustin, Dieu est juste ; il peut sauver des hommes, sans qu'ils l'aient mérité, parce qu'il est bon : mais il n'en peut condamner, sans qu'ils le méritent, parce qu'il est juste (5). »

Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, que tous vien-

(1) Sap., 1, 13. — (2) Ezech., 18, 20. — (3) II. Pet., 3, 9. — (4) Matth., 25, 41. — (5) Lib. 3, *Contra Julianum*.

nent à la connaissance de la vérité ; en conséquence, il donne à tous les grâces nécessaires au salut ; nous l'avons démontré. Mais si Dieu réprouvait quelques hommes positivement et par son bon plaisir, il y aurait en lui deux volontés contradictoires, ce qui est absurde.

Dieu est souverainement juste ; il ne peut donc condamner personne injustement. Mais réprouver et condamner quelqu'un à des supplices éternels par son bon plaisir, est un acte souverainement injuste.

Dieu est infiniment bon ; mais condamner quelqu'un à un châtiment sans qu'il l'ait mérité, c'est être cruel.

Ce décret de réprobation est un acte positif, parce que Dieu veut positivement l'observation de la justice ; il veut donc aussi positivement que tous les méchants soient punis comme ils le méritent.

Mais y a-t-il une réprobation négative, c'est-à-dire que Dieu, ayant prédestiné à la gloire les seuls élus, ceux qui n'ont pas été compris dans ce décret, ont-ils été par là même prédestinés aux châtiments d'une manière négative ? Ce n'est là qu'une question de mots, puisque Dieu a décrété en même temps, et d'une manière positive, la récompense des bons et la punition des méchants. Il voit en même temps et ceux qui mourront en état de grâce, et ceux qui ne l'auront pas ou l'auront perdue à ce moment suprême, et il veut positivement récompenser les uns et punir les autres.

Il n'y a donc rien dans la doctrine de l'Eglise, qui présente même l'apparence d'une contradiction. La manière dont nous avons concilié les deux sentiments sur la première cause de la prédestination fait disparaître, ce nous semble, toutes les difficultés.

Nous ne voyons rien non plus qui soit de nature à jeter dans le découragement ou le désespoir. Il dépend de nous d'être placé un jour parmi les élus, puisque Dieu n'abandonne jamais ceux qu'il a une fois justifiés, à moins qu'il n'en soit abandonné. De plus, Dieu donne encore aux plus grands pécheurs les secours suffisants pour se relever et se réconcilier avec lui.

Mais pouvons-nous espérer d'être du petit nombre des élus ? — Pourquoi pas, puisqu'il est certain que Dieu nous en donne les moyens ?

Au surplus, l'Eglise n'a rien prononcé sur le nombre des élus. Sera-t-il plus grand ou moindre que celui des réprouvés ? Le sentiment le plus commun est que le nombre des reprouvés est plus grand que le nombre des élus. Mais le sentiment contraire

n'a jamais été condamné. Voici comme s'exprime Bergier à ce sujet :

« La question est de savoir si par les *élus* on doit entendre ceux qui sont sauvés, ou seulement ceux qui sont dans la voie du salut, les fidèles ; pour le décider, il faut consulter les commentateurs, les Pères, l'Ecriture elle-même, l'analogie de la foi.

» Parmi les commentateurs, point d'uniformité. Pour ne parler que des catholiques, Cajétan, Mariana, Tostat, Luc de Bruges, Maldonat, Corneille de la Pierre, Ménochius, le Père de Picquigny, admettent l'une et l'autre explication, entendent par *élus*, ou les hommes sauvés, ou les fidèles. Jansénius de Gand pense que ce dernier sens est le plus naturel ; Stapléton le soutient contre Calvin ; Sacy, dans ses commentaires, juge que c'est le sens littéral ; dom Calmet semble lui donner la préférence. Enthymius n'en donne point d'autre ; il suivait saint Jean Chrysostôme. Le Père Hardouin soutient que c'est le seul sens qui s'accorde avec la suite du texte ; le Père Berruyer exclut aussi tout autre sens ; c'est pour cela qu'il a été condamné ; mais la Faculté de théologie n'a certainement pas voulu censurer les interprètes catholiques que nous venons de citer, ils sont suivis par beaucoup d'autres. Quel dogme peut-on fonder sur un passage susceptible de deux sens si différents ?

» La même variété règne parmi les Pères de l'Eglise. Pour rassembler leurs passages, il faudrait un volume entier. Les compilateurs, qui voulaient le petit nombre des fidèles sauvés, ont cité soigneusement les textes qui semblent favoriser leur opinion ; mais ils ont laissé de côté ceux qui y sont contraires Quelquefois, par les élus, les Pères entendent les fidèles ; d'autres fois, ils entendent, non simplement les hommes sauvés, mais ceux qui le sont en vertu de leur innocence, d'une vie sainte et sans tache. Ces derniers, sans doute, sont en très-petit nombre ; mais cela ne conclut rien contre le salut de ceux qui sont moins parfaits. Lorsque Pélage osa décider qu'au jugement de Dieu tous les pécheurs seront condamnés au feu éternel, saint Jérôme et saint Augustin s'élevèrent hautement contre cette témérité.

» Mais le meilleur commentaire de l'Evangile est l'Evangile même. Dans vingt passages du Nouveau Testament, *electi* désigne évidemment les fidèles, ceux qui croient en Jésus-Christ, par opposition à ceux que Dieu laisse dans l'infidélité ; *élection* est la même chose que vocation à la foi.

» La maxime *il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus*, se trouve deux fois dans saint Mathieu, savoir : c. 20, v. 16, et c. 22, v. 14. Ces deux chapitres, et tout ce qui précède, depuis le c. 19, v. 30,

se rapportent au même but, à montrer le petit nombre de Juifs dociles aux leçons de Jésus-Christ ; à leur prédire que les Gentils seraient moins incrédules et leur seraient préférés. La comparaison du chameau, les ouvriers de la vigne, les deux enfants du père de famille, l'héritier tué par les vignerons, le festin des noces, sont autant de paraboles qui confirment la vérité. La conclusion est que les Gentils, appelés les derniers, seront *élus* ou choisis en plus grand nombre que les Juifs, appelés les premiers, puisque, parmi ceux-ci, il y en a très-peu qui répondent à leur vocation, chap. 22, v. 14.

» Jésus-Christ interrogé pour savoir s'il y a peu de gens qui soient sauvés, répondit : « Tâchez d'entrer par la porte étroite, parce que plusieurs chercheront à entrer et ne le pourront pas. » La porte étroite était sa morale sévère, peu de gens avaient le courage de l'embrasser. Lorsque la Judée eut été ravagée par les Romains, plusieurs Juifs dispersés se repentirent, sans doute, de n'avoir pas ajouté foi aux prédictions et aux leçons de Jésus-Christ ; c'était trop tard ; ils cherchèrent à entrer et ne le purent.

» Si les paraboles de l'Evangile peuvent servir de preuve, on en doit plutôt conclure le grand nombre que le petit nombre des hommes sauvés. Jésus-Christ compare la séparation des bons d'avec les méchants, au jugement dernier, à celle que l'on fait du bon grain d'avec l'ivraie. Or, dans un champ cultivé avec soin, l'ivraie n'a jamais été plus abondante que le bon grain. Il la compare à la séparation des mauvais poissons d'avec les bons ; à quel pêcheur est-il arrivé de prendre moins de bons poissons que de mauvais ? De dix vierges appelées aux noces, cinq sont admises à la compagnie de l'époux. Dans la parabole des talents, deux serviteurs sont récompensés, un seul est puni ; dans celle du festin, un seul des convives est chassé ; dans celle du jugement dernier, les brebis sont placées à la droite, et les boucs à la gauche ; on n'a pas coutume de nourrir plus de boucs dans un troupeau que de brebis (1). »

Nous croyons que, pour engager les fidèles à persévérer et les pécheurs à se convertir, il y a des motifs plus puissants, plus solides, plus persuasifs et moins sujets à contestation, que celui du petit nombre des élus.

(1) *Traité de la vraie religion*, tom. 8, p. 285, édit. 1828.

COROLLAIRES.

INFLUENCE DE LA GRACE DIVINE SUR LES SCIENCES ET LES ARTS.

QUARANTE-DEUXIÈME ENTRETIEN.

SANS UNE ETUDE APPROFONDIE DE LA GRACE ON NE PEUT SAVOIR CE QUE C'EST QUE LE CHRETIEN, LE CATHOLICISME ET L'EGLISE. — DOCTRINE DE SAINT PAUL SUR CE SUJET.

Messieurs,

Nous avons dit, en commençant ces études religieuses, que nous avions devant nous une montagne haute et escarpée, et qu'avant d'en atteindre le sommet, il nous faudrait marcher longtemps et avec précaution, dans un chemin difficile et dangereux. Plus d'une fois, nous nous sommes arrêtés pour considérer d'immenses jets d'eau qui jaillissent de ses flancs, et vont fertiliser la plaine ; nous en avons détrempé nos lèvres, pour apaiser un peu la soif de bonheur qui nous consumait. Je ne doute pas, néanmoins, que, souvent accablés de fatigue et peut-être d'ennui, vous n'ayez eu la pensée de rebrousser chemin. Dieu soit béni, nous touchons au terme ; nous voilà transportés par-dessus les nues, et nous pouvons, d'un seul regard, embrasser le ciel et la terre.

La plupart des chrétiens de nos jours ne voient dans la gloire éternelle qu'un bonheur qui doit remplir tous les désirs de ceux qui le possèdent. Le premier homme, que Dieu créa avec de grandes qualités, devait y arriver, sans passer par la mort. Parce que Dieu est saint, son œuvre était sainte aussi ; l'homme sortit innocent des mains de son Créateur ; la raison était soumise à Dieu, et les sens à la raison ; tout était dans l'ordre. Mais, poussé par le démon de l'orgueil, il se révolta contre son Dieu ; et dès ce moment, le désordre fut introduit dans le monde avec le péché ;

des ténèbres se répandirent dans son intelligence ; le vice infecta sa volonté. Ce triste héritage fut transmis à tous ses descendants. La miséricorde l'emporta sur la justice ; Dieu eut pitié de l'homme, et lui fit espérer son pardon en vue des mérites d'un futur Rédempteur. Cependant, toute chair eut bientôt corrompu sa voie, et Dieu se repentit d'avoir créé l'homme. Sa vengeance ne fut satisfaite que par la destruction totale du genre humain, à l'exception d'une seule famille. Il renouvelle ses promesses au nouveau monde, promulgue solennellement sa loi, et, pour la rendre stable, il la grave lui-même sur la pierre.

Lorsque les temps sont accomplis, le Sauveur paraît et expie dans son humanité les péchés du monde. En montant au ciel, il envoie ses apôtres dans toutes les parties du monde, pour continuer sa mission bienfaisante et fonder son Eglise. Du haut du ciel, il la gouverne invisiblement, cette Eglise ; et, par une assistance spéciale, il la garantit de toute erreur, de toute fausse interprétation de sa doctrine. Son but est d'éclairer l'homme par ses enseignements, de le purifier, le nourrir et le fortifier par ses sacrements. Par la grâce sanctifiante, le pécheur devient l'ami de Dieu, d'ennemi qu'il était auparavant ; s'il persévère dans cet amour, il obtient la récompense promise à ceux qui attendent l'avénement du Christ.

Cependant, cet exposé n'est tout au plus qu'un demi-catholicisme, qui pourrait, à la rigueur, subsister sans dépasser les limites de l'ordre naturel. Adam, créé dans un état de nature beaucoup plus parfait que celui dans lequel nous sommes, aurait perdu une partie de ses perfections, ou aurait été lésé dans sa nature. Cette détérioration aurait passé à sa postérité, et constituerait le péché originel. La rédemption ne consisterait qu'à réconcilier l'homme avec Dieu, à le rétablir dans son amitié ; c'est-à-dire, l'ordre surnaturel ne serait surnaturel que par rapport à l'état présent, et la grâce divine ne serait que la restauration de la nature déchue et viciée par le péché.

Disons-le et redisons-le cent fois, car on ne saurait trop répéter une vérité que tant de chrétiens ignorent :

La grâce n'est pas seulement la restauration ou la réintégration de la nature, MAIS ELLE EST ENCORE, ELLE EST SURTOUT L'ÉLÉVATION DE CETTE MÊME NATURE A L'ORDRE DIVIN, UNE VRAIE ET RÉELLE PARTICIPATION A LA NATURE DIVINE.

Un chrétien n'est pas seulement l'ami de Dieu, mais il est le frère de Jésus-Christ, l'héritier de Dieu et le cohéritier de Jésus-Christ. Jésus-Christ, Dieu-Homme, a trois vies, la vie du corps, la

vie de l'âme raisonnable et la vie divine. Il doit donc y avoir aussi dans le chrétien trois espèces de vie, la vie du corps, la vie de l'âme raisonnable et la vie divine. Le chrétien est aussi fils de l'homme et fils de Dieu ; fils de Dieu par adoption, et non par nature. Comme dans une famille, où il n'y aurait qu'un fils unique par nature et beaucoup d'enfants adoptifs, qui n'auraient pas seulement un droit à l'héritage du père, mais encore une vie semblable, parce que la mère les aurait nourris de son lait et de sa propre substance ; ainsi, Jésus-Christ, Fils unique de Dieu par nature, égal en tout à son Père, et Dieu comme son Père, possède, par sa propre nature, tout ce que son Père possède ; et le chrétien, fils adoptif de Dieu, a droit à son héritage, et il est nourri de la même substance que le Verbe, mais seulement par grâce. Le Verbe possède toute la nature divine ; le chrétien, être contingent, ne saurait embrasser la nature divine tout entière, mais il en devient participant. Le Verbe de Dieu est vraiment infini ; le chrétien, par la grâce, tient du fini et de l'infini, comme la durée qu'on appelle immortalité ; il a les pieds sur la terre, et la tête dans les cieux ; *christianus, alter christus*.

Qu'on se représente un homme aussi parfait qu'il est possible à Dieu de le créer ; de lui au chrétien, il y aurait encore une distance infinie ; c'est saint Thomas qui nous l'enseigne : il est un dieu sur la terre, ou, pour parler avec précision, un être déiforme, divinisé, déifié, *deiformis, deificatus*, comme disent saint Denys, saint Augustin, saint Anselme, saint Thomas ; il participe à la nature de Dieu, à sa puissance, à sa science, à son amour ; et de cette effusion de la divinité en lui, résultent trois puissances ou vertus divines qui l'ordonnent par rapport à Dieu, et quatre autres qui l'ordonnent par rapport aux créatures ; c'est un abîme de grandeur, un océan d'infinité.

Sans doute, Dieu a créé Adam avec une nature parfaite, une intelligence élevée et une volonté droite ; mais, à ces dons de la nature, il ajouta les dons de la grâce, ou le rendit participant de sa propre nature. Par son péché il perdit, pour lui et pour sa postérité, les prérogatives de l'ordre surnaturel, et il fut lésé ou détérioré dans sa propre nature. Jésus-Christ est venu restaurer cette nature corrompue et l'élever à l'ordre surnaturel. Le catholicisme a donc pour but de communiquer aux hommes la vie divine, de l'augmenter et de la perfectionner, jusqu'à ce qu'elle soit consommée dans le ciel par une certaine identification de la nature divine et de la nature humaine. Il est la manifestation de Dieu sous le triple rapport du vrai, du beau et du bon dans l'ordre surnaturel et

divin. Le dogme, la morale, les sacrements et le culte, sont autant de moyens par lesquels Dieu se communique à l'homme, et l'homme s'élève jusqu'à Dieu. La grâce n'est pas seulement un contrepoids à la concupiscence, un attrait pour la vertu, un secours pour faire le bien, mais elle est une participation réelle à la nature divine.

D'après cela, qu'est-ce que l'Eglise ! L'Eglise, c'est Jésus-Christ vivant toujours sur la terre, reparaissant sous une forme sensible ; c'est comme une incarnation permanente du Fils de Dieu. L'Eglise est la continuelle manifestation du Sauveur, elle participe à ses prérogatives, elle partage ses attributs. Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre, dit Jésus-Christ à ses apôtres ; comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie. Allez, enseignez toutes les nations, baptisez-les au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit ; voilà que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles. Or, Jésus-Christ est Dieu et homme ; l'homme est Dieu, Dieu est homme ; nous pouvons donc dire qu'un de nous, notre frère aîné, a créé le monde, a racheté le monde, a sanctifié le monde et doit juger le monde.

Quand l'Eglise enseigne, c'est donc Jésus-Christ qui parle ; c'est lui qui est toujours le docteur de toutes les nations, la Sagesse vivante et éternelle qui fait entendre partout sa voix, le soleil sans déclin qui éclaire tout homme qui vient en ce monde. C'est par lui que nous sommes régénérés dans le Baptême ; que nous sommes non seulement purifiés de nos souillures, mais faits enfants de Dieu et participants de sa propre vie, ou que lui-même est formé en nous ; car nous pouvons dire comme l'Apôtre : Je vis ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi. Il nous fortifie par une vertu d'en haut dans le sacrement de Confirmation, il nous donne le don substantiel de l'Esprit-Saint. Si le péché a donné la mort à notre âme et l'a séparée de Dieu, il la ressuscite, et lui rend la vie dans la Pénitence ; il fait plus, il devient sa nourriture, et l'engraisse de sa propre substance. Le Verbe de Dieu fait chair est donc toujours vivant dans son Eglise, plein de grâce et de vérité, lui communiquant tous ses biens, comme l'époux à son épouse, et la faisant participer à sa nature divine, *erunt duo in carne unâ.*

Concluons avec le grand Apôtre (1) : Béni soit le Dieu et le Père

(1) Voir les trois premiers chapitres de l'Epître de saint Paul aux Ephésiens, avec les explications des commentateurs.

de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui nous a comblés en Jésus-Christ de toutes sortes de bénédictions pour le ciel ; ainsi qu'il nous a élus en lui avant la création du monde, par l'amour qu'il nous a porté, afin que nous fussions saints et irrépréhensibles devant ses yeux ; nous ayant prédestinés par un effet de sa bonne volonté, pour nous rendre ses enfants adoptifs par Jésus-Christ ; afin que la louange et la gloire en soient données à sa grâce, par laquelle il nous a rendus agréables à ses yeux en son Fils bien-aimé, dans lequel nous trouvons la rédemption, par son sang, et la rémission de nos péchés, selon les richesses de sa grâce, qu'il a répandue sur nous avec abondance, en nous remplissant d'intelligence et de sagesse, pour nous faire connaitre le mystère de sa volonté, fondé sur sa bienveillance, par laquelle il avait résolu en lui-même que les temps qu'il avait ordonnés étant accomplis, *il réunirait tout en Jésus-Christ, tant ce qui est dans le ciel que ce qui est sur la terre* ; c'est aussi en lui que la vocation nous est échue comme par sort, ayant été prédestinés par le décret de celui qui fait toutes choses selon le dessein et le conseil de sa volonté ; afin que nous soyons le sujet de la gloire et des louanges de Jésus-Christ, nous qui avons les premiers espéré en lui, en qui vous avez aussi espéré, vous qui, après avoir entendu la parole de vérité, l'Evangile de votre salut, et y avoir cru, vous avez été scellés du sceau de l'Esprit-Saint qui avait été promis, qui est le gage de notre héritage jusqu'à la parfaite délivrance du peuple que Jésus-Christ s'est acquis pour la louange de sa gloire.

Louons Dieu et bénissons-le ; il nous a donné son Fils unique pour médiateur par le mystère de l'Incarnation ; il nous unit à lui par le Baptême, aussi étroitement que la branche de la vigne est unie au cep, afin que nous recevions en nous une sève et une vie divine ; il nous a comblés en lui de toutes sortes de bénédictions pour le ciel.

La première bénédiction qui nous a été donnée en Jésus-Christ et par Jésus-Christ, c'est que de toute éternité, en vue de Jésus-Christ, Dieu nous a élus pour être saints ; et parce qu'il nous a élus de toute éternité pour être saints, accomplissant ensuite son décret éternel, il nous a réellement sanctifiés dans le temps par le Baptême.

La seconde bénédiction que nous avons reçue de Dieu par Jésus-Christ, c'est que de toute éternité, en vue de ce Fils bien-aimé, Dieu nous ait prédestinés pour être ses enfants adoptifs ; et qu'ensuite dans le temps, par notre naissance spirituelle, nous ayons été faits enfants adoptifs de Dieu. Le terme de notre élec-

tion et de notre prédestination, c'est la sainteté et la filiation adoptive de Dieu ; la fin de l'une et de l'autre, c'est la gloire et la louange de Dieu, afin que, pour un si grand bienfait, nous l'aimions, nous le remerciions, nous le bénissions éternellement.

Dieu, infiniment glorieux en lui-même, n'avait pas besoin de nous ; mais sa bonté est incompréhensible, sa miséricorde ineffable. C'est uniquement par amour qu'il nous a élus pour être saints et ses enfants adoptifs ; qu'il nous a créés dans le temps, qu'il nous a purifiés, justifiés et déifiés dans le Baptême ; il veut que nous l'aimions, que nous le louions, que nous le servions toute notre vie par amour, afin de l'aimer, de le louer, de le bénir en Jésus-Christ, et par Jésus-Christ, durant toute l'éternité, dans la gloire.

Sa grâce nous a rendus à sa divine majesté, en Jésus-Christ, son très-cher Fils ; d'ennemis et d'enfants de colère que nous étions, il nous a rendus ses bien-aimés.

Représentez-vous, dit saint Chrysostôme, un homme rempli de corruption, couvert de lèpre, infecté de la peste, perdu de misères, qu'on guérirait en un moment de tous ses maux, qu'on rendrait beau, jeune, agréable, qu'on revêtirait de pourpre, qu'on parerait de pierreries, qu'on ornerait enfin d'un diadème des plus éclatants, et vous aurez une figure grossière de ce qui est arrivé à votre âme par la grâce baptismale. Cette grâce ne vous a pas seulement purifiés de toutes vos souillures, mais elle a rendu votre âme belle, agréable aux yeux de Dieu ; la beauté dont elle est revêtue est la beauté même de Dieu. C'est la troisième bénédiction qu'il nous a faite.

Le plus grand de tous ses dons, c'est qu'il n'ait pas épargné son propre Fils, mais qu'il l'ait livré à la mort pour nous, et que Jésus-Christ ait versé jusqu'à la dernière goutte de son sang pour nous racheter ; c'est là qu'apparaissent toutes les richesses de sa grâce et l'abondance de ses miséricordes. Il a réuni en Jésus-Christ tout ce qui est au ciel et sur la terre ; les anges et les hommes ne composent plus qu'une seule et même famille, dont Jésus-Christ est le chef, comme Dieu est le chef de Jésus-Christ ; les anges et les hommes vivent de la vie de Jésus-Christ ; les anges et les hommes sont frères et les frères de Jésus-Christ.

Par l'impression de la grâce, Dieu nous a rendus participants de sa nature divine ; il a retracé au fond de notre âme son image et sa ressemblance, que le péché avait effacée, et, en renouvelant cette ressemblance, il nous a rendus agréables à sa divine majesté en son très-cher Fils.

Par la vertu de cette même grâce, qui est le fruit de la passion et de la mort de Jésus-Christ, nous avons été unis et incorporés à Jésus Christ, faits membres de son corps et comme une même chose avec lui.

Par cette union et incorporation à Jésus-Christ, Fils par nature et consubstantiel de Dieu, nous avons été faits en lui et par lui enfants adoptifs de Dieu et frères de Jésus-Christ.

Par cette filiation adoptive, nous sommes devenus héritiers de Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ ; nous avons été appelés à l'héritage qui lui appartient naturellement, à voir Dieu face à face, à posséder Dieu, à jouir de Dieu comme Jésus-Christ le voit, le possède et en jouit.

Enfin, pour comble de tous les biens, Dieu nous a scellés et marqués du sceau du Saint-Esprit, comme une chose qui lui appartient ; il nous a donné le même Saint-Esprit comme *arrhe* de notre héritage éternel ; il nous l'a donné pour être notre vie et notre respiration, comme notre âme est la vie et la respiration de notre corps.

C'est pourquoi, ajoute l'Apôtre, depuis que j'ai appris les progrès de votre foi en Jésus-Christ et de votre amour envers tous les saints, je ne cesse d'en rendre des actions de grâces à Dieu pour vous et de prier pour vous, afin que le Dieu de Notre-Seigneur Jésus-Christ vous donne l'Esprit de sagesse et de lumière, pour le connaître de plus en plus ; qu'il éclaire les yeux de votre cœur, pour vous faire connaître plus parfaitement quels et combien sont grands les biens éternels et célestes, à la possession et à la jouissance desquels vous êtes appelés, et que vous espérez, et quelle est l'abondance et la gloire de l'héritage qu'il a préparé aux saints ; qu'il vous fasse connaître aussi la grandeur suprême de la puissance qu'il a exercée en nous, qui croyons, dans notre résurrection spirituelle de l'idolâtrie à la foi, du péché à la grâce. Car vous pourrez concevoir quelle sera votre gloire dans les cieux, et quelle est aujourd'hui l'excellence de votre dignité, si Dieu lui-même vous en instruit.

Dans votre résurrection spirituelle, Dieu a exercé la même puissance que celle qu'il a fait paraître en Jésus-Christ, quand il l'a ressuscité d'entre les morts, et l'a fait asseoir à sa droite en le déclarant son égal, l'élevant au-dessus de toute créature, au-dessus de tous les anges, des principautés, des puissances, des vertus, de toutes les dominations, au-dessus de tous les noms d'offices et de dignités, non seulement qui sont dans le siècle présent, mais aussi qui peuvent être dans le siècle à venir. En un mot, il a sou-

mis sous ses pieds toutes choses visibles et invisibles, et il l'a établi chef de toute l'Eglise, qui est son corps, et dans laquelle celui qui accomplit tout en tous trouve l'accomplissement et l'intégrité de tous ses membres.

Pour vous faire mieux comprendre ce que j'ai dit de la grande puissance que Dieu exerce dans la résurrection spirituelle des âmes fidèles, faites réflexion au changement qui s'est fait en vous ; vous étiez morts spirituellement, privés de la grâce de Dieu, ensevelis dans les péchés, dans lesquels vous avez autrefois vécu, suivant les maximes du siècle, obéissant au prince des ténèbres, le maître des esprits malins qui sont répandus dans l'air, et qui exercent leur empire sur les infidèles.

Et parlant ainsi de votre vie passée, je ne prétends pas dire que nous avons été meilleurs que vous ; j'avoue que nous avons été dans les mêmes désordres, vivant selon nos passions charnelles, nous abandonnant aux désirs déréglés de nos cœurs ; en un mot, nous étions naturellement enfants de colère. Mais Dieu, qui est riche en miséricorde, par un immense excès de la charité qu'il nous porte, lorsque nous étions morts spirituellement par nos péchés, il nous a ressuscités, nous donnant la grâce de Jésus-Christ, qui est la vie de l'âme, la vie divine et le principe de la gloire céleste. Et, en même temps, par cette grâce, il nous a donné le droit de ressusciter un jour à la vie glorieuse avec Jésus-Christ, et de nous asseoir avec lui dans le ciel ; car il est notre chef, et nous sommes ses membres ; nous vivons de sa vie, nous sommes les enfants du même Père, il nous a fait part de ses droits, ses biens sont aussi les nôtres.

Dieu nous a fait tous ces biens immenses, afin de faire paraître, dans tous les siècles à venir, la magnificence des richesses de sa grâce, par la bonté qu'il a eue pour nous, en vue de Jésus-Christ ; et afin que, par cette manifestation de sa miséricorde, il en soit glorifié. Car c'est par sa grâce que vous avez été sauvés, par la foi ; cela ne vient pas de vous, c'est un don de Dieu, afin que personne ne se glorifie. Car nous sommes l'ouvrage de Dieu, parce qu'il nous a créés, et qu'il nous a régénérés ou créés de nouveau en Jésus-Christ, afin que nous vivions saintement, nous occupant continuellement dans les bonnes œuvres que Dieu a préparées et auxquelles il a attaché notre salut éternel.

C'est pourquoi, souvenez-vous que vous étiez autrefois Gentils et comme incirconcis, méprisés par les Juifs qui se font gloire de la circoncision charnelle. Alors vous n'aviez ni Messie ni Sauveur, vous étiez exclus de la société du peuple de Dieu, vous n'aviez

point de part aux promesses contenues dans ses alliances, vous viviez en ce monde sans espérance et sans Dieu. Maintenant, que vous croyez en Jésus-Christ, d'éloignés que vous étiez de Dieu, vous êtes devenus proches par les mérites du sang de Jésus-Christ.

Car c'est lui qui est le pacificateur, qui a réuni le Juif et le Gentil pour ne plus faire qu'un même peuple, abattant, par le sacrifice de sa chair, livrée pour la paix du monde, ce mur de division qui les séparait. Il a aboli la circoncision et les autres préceptes de la loi de Moïse, par le Baptême et les préceptes de son Evangile, afin que, de deux peuples, il n'en formât qu'un seul homme nouveau, les unissant par la foi, à lui, comme chef unique de toute l'Eglise, et afin que, la paix étant faite entre eux, et les ayant réduits tous deux en un seul corps, il les réconciliât avec Dieu par sa croix, où il a fait mourir en lui toutes les inimitiés.

Etant venu au monde en se faisant homme, il a annoncé la paix, à vous, Gentils, qui étiez éloignés de Dieu et du salut, et aux Juifs qui, par la loi et les promesses, en étaient plus proches. Car c'est par lui que les uns et les autres, soit Juifs, soit Gentils, avons accès auprès de Dieu, son Père et le nôtre, pour lui oser dire dans un même esprit : Notre Père, qui êtes aux cieux.

Apprenez donc quel est l'avantage que vous possédez par votre régénération ; vous n'êtes plus, comme autrefois, des étrangers, mais les citoyens de la même ville que les saints ; vous n'êtes plus sans Dieu, comme autrefois, mais les domestiques de sa maison et de sa famille. Vous êtes maintenant la maison de Dieu fondée sur les apôtres et sur les prophètes, liée et unie par Jésus-Christ, la pierre angulaire qui joint les deux peuples comme deux murailles, sur lequel tout l'édifice de l'Eglise étant construit, il s'élève, avec une juste proportion, jusqu'à la hauteur d'un temple consacré à Dieu par la grâce du même Jésus-Christ. Et vous entrez dans le sanctuaire de cet édifice, pour devenir le sanctuaire où Dieu demeure par le Saint-Esprit.

L'Eglise, dont vous faites partie, est donc une cité, une maison, le temple vivant de Dieu. Ce temple a pour premier fondement et pour pierre angulaire Jésus-Christ ; et voilà pourquoi l'Eglise est toujours ferme, toujours stable, et que les portes de l'enfer ne prévalent point contre elle. Il a pour second fondement, supporté par le premier, les apôtres et les prophètes, parce que c'est sur leur doctrine que l'Eglise est bâtie. Les pierres de ce temple sont tous les fidèles, qui s'y ajoutent chaque jour, qui l'agrandissent, jusqu'à ce qu'il se termine au jour de l'éternité. L'architecte de ce

temple est le Saint-Esprit qui, par ses diverses opérations, polit les pierres et les unit entre elles par le ciment de la charité. Dieu habite déjà ce temple, mais sous des voiles et des nuages ; il ne s'y montrera à découvert, que lorsqu'on en aura fait la dédicace, au jour des révélations. Ainsi, de même qu'on ne bâtit un temple qu'avec des matériaux de même nature, il faut que vous participiez à la nature de la pierre angulaire, afin de former un seul et même édifice.

C'est pour cela que j'ai reçu mon ministère, moi Paul, qui suis prisonnier pour l'amour de Jésus-Christ, en faveur de vous autres Gentils. Car vous avez appris, sans doute, de quelle manière Dieu m'a donné la grâce de l'apostolat pour l'exercer envers vous. M'ayant découvert, par révélation, ce mystère, dont je vous ai écrit ci-dessus en peu de paroles, où vous pourrez connaître, par la lecture que vous en ferez, quelle est l'intelligence que j'ai du mystère de Jésus-Christ, qui n'a point été découvert aux enfants des hommes dans les autres temps, comme il est révélé maintenant par le Saint-Esprit à ses saints apôtres et aux prophètes, savoir, que les Gentils sont appelés au même héritage que les Juifs, qu'ils sont les membres d'un même corps, et qu'ils participent à la même promesse de Dieu en Jésus-Christ par l'Evangile, dont j'ai été fait le ministre par le don de la grâce de Dieu, qui m'a été conféré par l'opération de sa puissance. De sorte que j'ai reçu, moi qui suis le plus petit d'entre tous les saints, cette grâce d'annoncer aux Gentils les richesses incompréhensibles de Jésus-Christ, et d'éclairer tous les hommes, en leur découvrant quelle est l'économie du mystère de leur rédemption, caché dès le commencement des siècles en Dieu, qui a créé toutes choses, afin que les principautés et les puissances qui sont dans les cieux connaissent par l'Eglise la sagesse de Dieu, si merveilleuse dans les ordres différents de sa conduite, selon le dessein éternel qu'il a accompli par Jésus-Christ, Notre-Seigneur, en qui nous avons, par la foi, en son nom, la liberté et la confiance de nous approcher de Dieu.

C'est pourquoi je vous prie de ne point perdre courage, en me voyant souffrir tant de maux pour vous, puisque c'est à votre gloire. C'est ce qui me porte à fléchir les genoux devant le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dont est nommée toute paternité au ciel et sur la terre, afin que, selon les richesses de sa gloire, il vous fortifie dans l'homme intérieur par son Esprit-Saint; qu'il fasse que Jésus-Christ habite par la foi dans vos cœurs, et qu'étant enracinés et fondés dans la charité, vous puissiez comprendre, avec tous les saints, les dimensions de la charité de Dieu dans le

mystère de la rédemption; quelle en est la largeur, la longueur, la hauteur et la profondeur : la largeur, s'étendant à tous les hommes; la longueur, se communiquant à tous les siècles ; la profondeur, nous retirant du fond de l'enfer par les abaissements de Jésus-Christ : la hauteur, nous élevant jusqu'au ciel, jusqu'à nous rendre participants de la nature divine.

Je le conjure aussi que vous puissiez connaître et estimer, comme elle le mérite, la grandeur de la charité de Jésus-Christ pour vous en ce même mystère : elle surpasse toute connaissance. Je vous souhaite toutes ces grâces, et je les demande à Dieu pour vous, afin que rien ne vous manque, mais que vous soyez remplis, selon toute la plénitude des dons de Dieu, dans l'esprit et dans le cœur; et par conséquent que vous soyez forts et constants, et que vous ne vous relâchiez jamais dans la foi. Que celui qui, par la puissance dont il agit en nous, peut faire infiniment plus que tout ce que nous demandons et tout ce que nous pensons, soit glorifié dans l'Eglise par Jésus-Christ, dans la succession de tous les âges et de tous les siècles. *Amen.*

QUARANTE-TROISIÈME ENTRETIEN.

PAR LA GRACE L'HOMME EST DÉIFIÉ. — BEAUX TÉMOIGNAGES A CE SUJET.

Messieurs,

Plus d'une fois nous nous sommes servis des mots *déification*, *déifier*, pour exprimer l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel. Votre piété a pu en être blessée, et peut-être avez-vous cru qu'au lieu d'atteindre le but, nous l'avions dépassé. Cependant, il nous semble que nous avons distingué assez nettement le sens catholique qu'il faut attacher à ces mots, du sens impie que leur donnent les panthéistes. Nous avons dit, en effet, que, par la déification qui se fait par la grâce, l'homme participe à la nature divine, sans perdre sa propre nature, son individualité, sa personnalité. La

nature humaine n'est point changée en la nature divine, ni la nature divine en la nature humaine, mais la nature humaine participe à des perfections qui ne sont naturelles qu'à Dieu, à des perfections vraiment divines. Selon les panthéistes, au contraire, il n'y a qu'une seule substance, une seule nature, la nature divine ; tous les êtres que nous appelons des créatures en sont des parties ou émanations, qui n'ont rien de personnel, et qui finissent par être absorbées en Dieu.

D'après les témoignages de l'Ecriture, des Pères et des Docteurs de l'Eglise que nous avons cités, nous ne pensons pas qu'on puisse nous accuser d'enseigner ou d'émettre une doctrine *nouvelle*. Néanmoins, pour éviter jusqu'au moindre soupçon, nous allons transcrire quelques passages d'auteurs bien recommandables, qui prouveront que nous n'avons innové en rien, ni pour le *fond*, ni pour la *forme*.

Le P. Saint-Jure, dans son excellent ouvrage qui a pour titre : *L'Homme spirituel*, s'exprime ainsi : « Pourquoy saint Paul appelle-t-il saints les chrestiens, et pour quelles raisons le sont-ils ? Je réponds, premierement, que c'est parce que tous les hommes ont esté d'une certaine façon sanctifiez par l'Incarnation ; car, comme dans cet adorable et inefable mystere, le Verbe a esté fait chair, suivant la parole de saint Jean, la chair aussi a esté faite Verbe ; comme Dieu y est devenu homme, l'homme de mesme y est devenu Dieu ; et en cet Homme-Dieu particulier et individu, et par son moyen, tous les hommes ont esté rendus participants de la nature divine, et faits dieux, et ensuite saints...

» A la vérité, si certaines onctions, accompagnées de quelques paroles et de quelques cérémonies extérieures sont suffisantes, comme nous voyons, pour rendre un lieu saint, et le consacrer à Dieu ; à combien plus forte raison le chrestien, qui est sanctifié intérieurement par la grâce, et consacré à Dieu par le Saint-Esprit mesme, sera-t-il saint ? Certes, la consécration qui se fait du chrestien par le baptesme, est, après celle de l'union hypostatique, la plus noble, la plus relevée, et la plus divine qui soit en terre, parce qu'elle confere infailliblement la grâce, donne la sainteté et fait l'homme enfant de Dieu, qui est le plus haut point d'honneur où il puisse monter en ce monde et en l'autre.

» Comme le Docteur angélique nous enseigne que le mystère de l'Eucharistie est une amplification et une étenduë de celuy de l'Incarnation ; parce que, comme en celuy-cy, la divinité a été unie personnellement à une humanité particulière ; ainsi, dans celuy-là en quelque façon approchante, elle l'est à tous les hommes

individuë, de sorte que l'Incarnation va comme s'étendant et s'allongeant sur eux. Nous pouvons dire de mesme, que le sacrement du Baptesme est une participation de l'union hypostatique, parce que comme cette union inefable a dédié et consacré pour jamais, d'une manière souverainement parfaite et divine, l'humanité de Nostre-Seigneur à la très-sainte Trinité, et faite le premier et le plus grand instrument de son service et de sa gloire ; semblablement, le Baptesme nous consacre à Dieu, nous fait pour toujours luy apartenir, et nous rend sa possession inaliénable, pour nous emploïer et estre employez à son honneur (1).

« Nostre-Seigneur peut estre dit le chef de toutes les choses créées... Et en voici quatre raisons, dont la premiere est, parce que Nostre-Seigneur a la seigneurerie et le domaine de toutes les choses qui sont au monde, par le don authentique et irrévocable que Dieu son Pere luy en a fait, ainsi que David et saint Paul l'enseignent. La seconde, parce qu'elles ont été extrêmement ennoblies et comme déifiées en lui par le mystere de son Incarnation...

« Tous les fideles unis avec Nostre-Seigneur, comme autant de membres avec leur chef, constituent un corps mystique, qui se nomme Jésus-Christ. *Gratulemur, et agamus gratias*, dit saint Augustin dans la mesme pensée, *non solùm nos christianos factos esse, sed etiam Christum. Intelligitis, fratres, gratiam Dei super nos? Capitis? Admiramini, gaudete. Christus facti sumus ; si enim ille caput est, nos membra ; totus ille homo, et nos* (2) : Rendons grâces à Dieu, avec un cœur plein de jubilation, de ce que nous ne sommes pas seulement chrestiens, mais de plus que nous sommes Jésus-Christ. Entendez-vous, mes freres, cette grâce que Dieu nous a faite ? Comprenez-vous cette faveur ? Entrez dans l'admiration et dans la joye de ce que vous estes Jésus-Christ, parce que Jésus-Christ est nostre chef, et nous ses membres, et que nous composions ensemble un corps, il est ce corps et cet homme, et nous aussi (3)...

« Saint Paul écrit aux Ephésiens que Dieu avait ramassé et recueilli en luy tous les dons, toutes les grâces, et généralement tous les biens qui sont au ciel et en la terre ; *instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, et quæ in terrâ sunt* ; de sorte qu'il est le trésor, la plénitude, et l'abisme infini des richesses de Dieu ; davantage, toute la divinité qui se trouve dans la nature humaine,

(1) P. Saint-Jure, *L'Homme spirituel*, tom. 1, chap. 2, sect. 2. — (2) *Tract.* 21 *in Joannem*. — (3) P. Saint-Jure, *ibid.*, sect. 3.

soit en essence ou en participation, est en luy et nous vient de luy...

» La première conséquence est que nous concevions de tres-grandes opinions de nous, et formions de tres-hautes idées de nostre dignité, sçachant que nous sommes les membres de Jésus-Christ, et que comme les membres sont toujours d'une mesme nature avec leur teste, nous participons à celle de Nostre-Seigneur, et sommes des membres divins, et par conséquent que nous ne devons point dégénérer de cette noblesse, ni ensuite nous avilir à aucune chose infâme (1).

» La troisième (union), qui est l'union hypostatique, encore que son propre terme soit l'humanité de Nostre-Seigneur, s'étend toutefois encore, de cette humanité particuliere, sur tous les hommes, et jette sur eux, avec un grand éclat, les rayons de sa gloire, parce que Dieu s'est uni à tous les hommes, et tous les hommes ont estés unis à Dieu en Nostre-Seigneur, à cause que la nature divine et la nature humaine se sont alliées et jointes intimement en sa personne. Ce qui arrive encore beaucoup plus avantageusement aux chrestiens, qui, entre tous les hommes, luy sont les plus étroitement unis, à raison de la foy, du Baptesme, de la manducation de son corps et de la grace, et parce qu'ils sont ses membres qui composent avec luy un corps mystique, qu'ils sont ses disciples, ses freres et ses épouses. *Ego sum in Patre meo*, dit-il à tous en la personne des apostres, *et vos in me, et ego in vobis* : Je suis en mon Pere, et vous estes en moy, et moy en vous. *Ille in Patre*, explique saint Hilaire, *per naturam divinitatis, nos in eo per corporalem ejus nativitatem ; et ille rursùm in nobis per sacramenti mysterium ; ait enim : Qui edit carnem meam et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in eo* (2) : Il est dans son Pere par unité d'essence qu'il reçoit de luy, en vertu de sa génération éternelle ; nous sommes dans luy par l'union de nostre nature avec la sienne dans le mystere de l'Incarnation ; et il est de rechef dans nous par le sacrement de sa chair et de son sang, parce qu'il a dit : Celuy qui mange ma chair et qui boit mon sang demeure en moy, et je demeure en luy. *Ego sum in Patre*, porte la glose, *sicut radius in sole ; et vos in me quasi palmites in vite ; et ego in vobis, sicut vitis in palmite* : Je suis dans mon Pere comme le rayon est dans le soleil ; vous estes en moy comme les sarmens sont dans la vigne, et je suis en vous comme la vigne est dans son

(1) *Ibid.* — (2) Hilar., lib 8, *de Trinit.*

sarment, pour couler dans vos ames la seve de la grace, et vous faire porter du fruit.

» Ainsi, Nostre-Seigneur dit à ses disciples qu'il serait avec eux, et eux avec tous les fideles jusques à la consommation des siecles. Ce qui se doit entendre non seulement qu'il y serait pour les protéger et les défendre extérieurement, mais pour leur communiquer encore dans l'intérieur la vie de la grace, leur départir les dons de Dieu, éclairer leur entendement, échauffer leur volonté, fortifier leur courage et les conduire dans toutes leurs actions. Pour ce sujet, il prit le nom d'*Emmanuel*, qui signifie : Dieu demeurant avec nous et en nous, suivant cette parole de saint Jean : *Habitavit in nobis*, afin de nous sanctifier, de nous *déifier* et de nous diriger en tout. De cette façon, Nostre-Seigneur est en tout vray chrestien, comme le chef dans son membre, pour influer sur luy et le mouvoir ; comme le roy dans son royaume, pour luy donner ses ordres et le gouverner selon ses loix ; comme un général dans son armée, pour l'arranger et la mettre en estat de combattre et de vaincre ; comme un pere dans sa maison et dans sa famille, qu'il régit sagement, qu'il défend et enrichit ; comme un pilote dans son vaisseau, qu'il mene par les tempestes orageuses de ce monde, et à travers tous les dangers, au port du salut ; comme le soleil au monde, qui, par sa lumiere et sa chaleur, donne la beauté, la force, le mouvement à tout ce qui est icy-bas ; comme l'ame dans son corps, pour l'animer de son esprit et le faire vivre une vie non point animale, ni humainement raisonnable, *mais une vie divine et une vie de Jésus-Christ* ; de sorte que toutes ses actions ne soient point naturelles, mais au-dessus de la nature, glorieuses à Dieu, et méritoires de la béatitude éternelle ; et comme la raison et la prudence dans l'ame, pour régler toutes ses pensées, toutes ses affections et tous ses sentiments (1)...

» Toute action chrestienne est consacrée à Dieu, parce qu'elle est faite toujours, ou directement ou indirectement, pour sa gloire et pour son amour, et il en retirera à jamais de l'honneur et de la louange. Et elle lui est consacrée par Jésus-Christ, son Fils, qui, avec son sang et sa mort, a acheté et fait siens tous les hommes, et ensuite toutes leurs bonnes œuvres, qu'il présente continuellement à Dieu, son Pere, et qu'il lui refere encore, en qualité de chef, comme les actions de ses membres. C'est particulierement pour ce dessein qu'il s'est revestu de nostre nature, afin de pouvoir

(1) P. Saint-Jure, l'*Homme spirituel*, tome I, chap. 2, sect. 6.

rendre à Dieu, hors de Dieu, en soy et en sa tres-sainte humanité, en tous les hommes et en toutes les créatures, qui, au mystère de l'Incarnation, ont esté toutes unies et *déifiées* en sa personne, un honneur digne de son infinie majesté (1).

» Comme nostre ame présente à nostre corps le vivifie et luy communique sa vie, qui est une vie propre et proportionnée à la nature de nostre corps, vie végétante, sensitive et raisonnable, elle luy donne ensuite des facultez et des puissances pour exercer les fonctions de cette vie, et puis elle les luy fait produire, et, pour dire encore mieux, elle les produit elle-mesme en luy ; car c'est elle proprement qui voit dans ses yeux, qui entend dans ses oreilles, qui touche dans ses mains, qui se met en colère dans son cœur ; de mesme le Saint-Esprit confère sa vie à l'ame, à laquelle il est uni, *vie sainte et divine*, et vie convenable à l'homme, en tant que Dieu l'a relevé au-dessus de sa nature, et rendu capable de sa grace et de sa gloire (2)...

» *Qui adhæret Domino, unus spiritus est*, dit saint Paul, qui est uni à Dieu, devient un mesme esprit avec luy ; et comme il est pur, saint et parfait, et la pureté, la sainteté et la perfection essentielle, il n'est pas possible que l'ame qui lui est unie ne soit pure, sainte et parfaite, non plus qu'une chose qui est unie à la blancheur ne soit blanche.

» L'ame, dans cette union, devient belle, agréable et toute éclatante de lumiere par les irradiations qu'elle reçoit de la Divinité, comme une nuée transparente que le soleil regarde, et laquelle il dore de ses rayons ; ou, pour mieux l'expliquer encore, ni plus ni moins que le fer,qui de soy est froid, obscur, grossier, chargé de rouille et d'ordures ; mis dans la fournaise, y perd toutes ces laideurs et se dépouille de tous ces défauts, et, en leur place, prend la chaleur, la clarté, la beauté et les autres proprietez du feu ; de mesme l'ame, par le moyen de cette union divine, *quæ priùs erat frigida*, dit fort bien le pieux Louis de Blois, *jàm ardet; quæ prius erat tenebrosa, jàm lucet, quæ priùs erat dura, jàm mollis est, planè tota deicolor ; quia essentia ejus essentiâ Dei perfusa est, unusque spiritus cum eo effecta est, sicut aurum et æs in unam metalli massam conflantur :* De froide qu'elle estait auparavant, devient ardente, d'obscure lumineuse, de dure molle, et toute teinte en couleur divine ; parce que son essence est environnée, imbuë et percée de celle de Dieu, avec qui elle devient un mesme

(1) *Ibid.*, chap. 2, sect. 8. — (2) *Ibid.*, chap. 3.

esprit, tout ainsi que l'or et le cuivre fondus ensemble ne font qu'une mesme masse de métal (1). »

Le P. Alphonse Rodriguez nous dit, en parlant du bonheur du ciel : « Lorsqu'après nous être comportés comme des serviteurs fidèles, nous entrerons dans la joie du Seigneur, et que nous serons enivrés de l'abondance de son amour, alors nous serons tellement absorbés et transformés en lui, que nous ne nous souviendrons plus de nous-mêmes ; *alors nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est*..... Nous n'aimerons plus rien que lui, et nous-mêmes nous ne nous aimerons plus qu'en lui et pour lui.

» O amour saint et chaste ! s'écrie saint Bernard en cet endroit; ô douce et tendre affection ! ô pure et droite intention de volonté ! intention d'autant plus droite et plus pure qu'il n'y reste plus aucun mélange d'intérêt propre ! affection d'autant plus tendre et plus douce que l'on ne sera touché de rien qui ne soit divin ! être épris de cette sorte, c'est être déifié ; *sic affici, deificari est* (2). Pour expliquer comment nous serons alors déifiés et transformés en Dieu, le même saint se sert de trois comparaisons, et dit : Que de même qu'une goutte d'eau jetée dans une grande quantité de vin perd toutes ses propriétés et prend la couleur et le goût du vin, de même qu'un fer rougi dans la fournaise ne paraît plus du fer, mais du feu ; et enfin de même que quand l'air est éclairé des rayons du soleil, il devient si lumineux, qu'il semble qu'il soit la lumière même ; ainsi, quand nous serons dans la gloire, nous perdrons entièrement nos premières qualités, nous serons déifiés et transformés en Dieu, et nous n'aimerons rien que lui et en lui ; autrement, comment est-ce *que Dieu serait alors toutes choses en tous*, si dans l'homme il restait quelque chose de l'homme ? Il n'y aura donc rien là qui soit nôtre ; notre gloire même et notre joie sera la gloire et la joie de Dieu et non pas la nôtre, suivant ces paroles du Psalmiste : *Vous êtes ma gloire et c'est vous qui m'exaltez* (3) ; et enfin nous ne mettrons point notre satisfaction en notre propre félicité, mais ce sera en Dieu seul que nous établirons notre contentement (4). »

Corneille de la Pierre, dans son commentaire sur le prophète Osée, chap. 1, explique ainsi la dignité du chrétien : « La plus grande dignité et élévation de l'homme est celle par laquelle nous

(1) P. Saint-Jure, l'*Homme spirituel*, tome 2, chap. 3, section 10. — (2) Bern., *de Dil. Deo*, c. 7. — (3) Psal., 3, 4. — (4) Rodriguez, *Pratique de la Perfection chrétienne*, 1re part., 3e traité, chap. 14.

devenons *participants de la nature divine*, comme dit l'apôtre saint Pierre. C'est avec vérité que saint Léon dit, serm. 6, de la Nativité : « Un don qui surpasse tous les dons, est que Dieu appelle l'homme son fils, et que l'homme appelle Dieu son père. » Aussi le même enseigne-t-il, serm. 1, de la Nativité, que l'homme doit imiter Dieu son Père, et revêtir ses mœurs, afin qu'il mène une vie divine, et non pas terrestre ni animale. « O chrétien, dit-il, reconnais ta dignité, et, devenu participant de la nature divine, ne va pas retourner, par une conduite dégénérée, à ton ancienne bassesse, » Et, serm. 6 : « Que la race élue et royale réponde à la dignité de sa régénération ; qu'elle aime ce qu'aime le Père, et qu'elle n'ait en rien d'autre sentiment que celui de son auteur, de peur que le Seigneur ne lui répète ces paroles d'Isaïe : *J'ai nourri et élevé des enfants, et ils m'ont méprisé ;* qu'elle suive au contraire cette parole du Christ : Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait. » Les chrétiens *sont donc nés non du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais ils sont nés de Dieu*, semblables au Fils unique de Dieu, à qui le Père a dit de toute éternité : *Vous êtes mon Fils, je vous ai engendré aujourd'hui*. Quand le prophète dit d'une manière si expresse : Vous êtes les fils du Dieu *vivant*, c'est pour dire : Vous êtes les fils, non des dieux muets et morts, non des idoles, mais du Dieu vivant et véritable, qui est lui-même la vie divine et increéée, et qui vous l'aspire et la communique.

» Dans cette génération et cette filiation, le Père est Dieu ; la semence, la grâce prévenante ; la mère, la volonté qui acquiesce et coopère ; l'enfant, l'homme juste ; l'âme, la charité. Le modèle de cette filiation est la filiation du Verbe de Dieu ; car, de même que Dieu le Père a engendré, de toute éternité, un fils qui lui est consubstantiel et égal en tout ; ainsi, il engendre dans le temps, à l'instar de celui-là, des enfants qui soient par grâce ce que le Fils de Dieu est par nature. Notre filiation est donc l'image de la filiation divine. C'est ce que dit l'Apôtre : « Ceux qu'il a connus par avance, il les a prédestinés à être conformes à l'image de son Fils, afin qu'il soit lui-même le premier né parmi beaucoup de frères (1).... Ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont enfants de Dieu. Car vous n'avez pas reçu un esprit de servitude pour vivre de nouveau dans la crainte ; mais vous avez reçu l'esprit d'adoption filiale, dans laquelle nous nous écrions : *Abba*, Père. Car, l'Esprit lui-même rend témoignage à notre esprit, que

(1) Rom., 8, 29.

nous sommes les enfants de Dieu. Or, si nous sommes ses enfants, nous sommes aussi ses héritiers ; héritiers de Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ ; si cependant nous souffrons avec lui, afin d'être glorifiés avec lui (1). »

» Au reste, pour considérer, embrasser et recevoir plus à fond cette adoption divine, il faut remarquer que par elle non-seulement la grâce est répandue dans l'âme, la charité et les autres dons du Saint-Esprit, mais encore l'Esprit-Saint lui-même, qui est le don premier et incréé que Dieu fait aux hommes. Dieu aurait pu, dans la justification, nous rendre seulement justes et saints par la grâce et la charité infuses, et c'eût été une grande grâce et un grand bienfait de Dieu, quand même il ne nous aurait pas adoptés pour ses enfants; mais, non content de cela, il a voulu nous rendre justes, de manière à nous adopter pour ses enfants en nous rendant justes. Encore aurait-il pu faire cette adoption filiale en nous donnant seulement la charité, la grâce et les dons créés; car la grâce est une participation à la nature divine au souverain degré, savoir : autant que la divinité peut être participée par la créature non-seulement naturellement, mais encore surnaturellement ; et ce bienfait de Dieu eût été beaucoup plus grand que le premier.

» L'immense bonté de Dieu n'a pas encore été satisfaite d'un tel présent, elle a voulu se donner en même temps à nous, nous sanctifier et nous adopter par elle-même. C'est pourquoi le Saint Esprit s'est lui-même annexé à ses dons, à la grâce et à la charité ; afin que, toutes les fois qu'il les répand dans l'âme, il s'y répande en même temps avec eux et par eux, personnellement et substantiellement, selon cette parole de l'Apôtre : « La charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné (2). » C'est pourquoi l'Apôtre l'appelle l'*Esprit d'adoption*. « Car vous n'avez pas reçu, dit-il, un esprit de servitude pour vivre de nouveau dans la crainte ; mais vous avez reçu l'Esprit d'adoption filiale, dans lequel nous nous écrions : *Abba*, Père. Car l'Esprit lui-même rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu ; or, si nous sommes ses enfants, nous sommes aussi ses héritiers ; les héritiers de Dieu, les cohéritiers de Jésus-Christ, si cependant nous souffrons avec lui, pour être glorifiés avec lui (3)... Parce que vous êtes ses fils, Dieu a envoyé dans vos cœurs l'Esprit de son Fils qui s'écrie : *Abba*, Père (4). »

» Telle est donc la souveraine munificence de Dieu, et en même

(1) Rom., 7, 14. — (2) *Ibid.*, 5, 5. — (3) Rom., 8, 15. — (4) Galat., 4, 6.

temps notre souveraine dignité et exaltation, par laquelle, en recevant la grâce et la charité, nous recevons tout à la fois la personne même du Saint-Esprit, qui s'est unie à la charité et à la grâce, et par elles habite en nous, nous vivifie, nous adopte, nous déifie et nous pousse à toute sorte de bien.

» Voulez-vous de plus grandes choses encore ? Ecoutez. Le Saint-Esprit, en descendant personnellement dans l'âme des justes, y amène avec lui les autres personnes divines, le Père et le Fils, attendu qu'il ne peut jamais se séparer d'elles. Toute la Trinité vient donc personnellement et substantiellement dans l'âme qui est justifiée et adoptée, demeure et habite en elle comme en son temple, tant qu'elle persévère dans la justice, selon ces paroles : « Celui qui demeure dans la charité demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui (1)... Celui qui s'attache au Seigneur est un seul esprit avec lui (2). »

C'est là ce que Jésus-Christ demanda et obtint dans cette prière toute divine qu'il adressa à son Père la veille de sa mort : « Qu'ils soient tous une même chose, comme vous, mon Père, êtes en moi et moi en vous, afin qu'ils soient en nous une même chose (3). » C'est-à-dire qu'ils participent au seul et même Saint-Esprit, qu'ils soient unis en lui et par lui aux autres personnes divines ; ainsi donc, qu'ils soient tous une même chose en lui ; parce que le Saint-Esprit, qui est participé par tous et qui est en tous, est un seul et même Saint-Esprit. D'où il suit que tous sont *un* dans une chose unique, indivisible, savoir, dans le Saint-Esprit, comme les trois personnes divines sont *un* dans une seule nature divine, nature singulière et indivisible. Telle est l'explication de saint Cyrille (Liv. 4, sur saint Jean, c. 26), de saint Athanase (Discours 4, contre les Ariens), et de Tolet qui les suit.

« Donc, dans la justification et l'adoption, la grâce et la charité sont répandues dans l'âme, et avec elles le Saint-Esprit, et toute la Divinité, et la très-sainte Trinité, qui s'est comme annexée substantiellement à ses dons, s'est renfermée en eux, pour ainsi dire, afin de nous unir substantiellement à elle, nous sanctifier, nous déifier, nous adopter.

» Par cette adoption, nous recevons premièrement la souveraine dignité de la filiation divine, afin que réellement nous soyons les enfants de Dieu et comme des dieux, non-seulement accidentellement par grâce, mais aussi comme substantiellement par nature,

(1) I. Joan , 4, 16. — (2) I. Cor., 6, 17. — (3) Joan., 17, 21.

car Dieu nous communique et nous donne réellement sa nature.

» Secondement, par cette même adoption, nous acquérons comme fils un droit à l'héritage céleste, savoir, à la béatitude et à tous les biens de Dieu, notre Père.

» Troisièmement, par elle encore, nos œuvres et nos mérites acquièrent une dignité merveilleuse ; car, étant les œuvres d'enfants substantiels de Dieu, pour ainsi parler, elles acquièrent une dignité, une valeur, un prix tels, qu'elles sont tout-à-fait proportionnées à leur récompense et dignes d'elles ; savoir, de la vie éternelle et de la gloire céleste, attendu qu'elles procèdent, pour ainsi dire, de Dieu lui-même et de l'Esprit divin, qui habite en nous, nous les fait faire et y coopère lui-même.

» De là il suit 1° que la justice inhérente ou la grâce sanctifiante, par laquelle nous sommes justifiés et adoptés pour enfants de Dieu, n'est pas une simple qualité, comme quelques-uns se l'imaginent ; mais qu'elle embrasse plusieurs autres bienfaits ; savoir : la rémission des péchés, la foi, l'espérance, la charité, et les autres dons, le Saint-Esprit lui-même, l'auteur de ces dons (et par conséquent toute la Sainte-Trinité). Car l'homme reçoit toutes ces grâces infuses dans la justification, comme le dit le Concile de Trente, sess. 6, c. 7.

» Il suit 2° que ceux-là se trompent qui pensent que, dans la justification et dans l'adoption, le Saint-Esprit est donné seulement quant à ses dons, et non quant à sa substance et à sa personne. Car saint Bonaventure enseigne le contraire (*In* 1, *Sentent.*, dist. 14, art. 2, q. 1). Là, il montre expressément que le Saint-Esprit est donné aux justes, non pas seulement dans ses effets, mais encore dans sa propre personne, comme le don incréé, afin qu'ils le possèdent parfaitement. Le *Maître des Sentences* enseigne la même chose, daprès saint Augustin et d'autres (*Lib.* 1, dist. 14 et 15) : Scot, Gabriel, Marsilius aussi. Saint Thomas l'établit clairement (1, p. q. 43, art. 3 et 6, et q. 38, art. 8) ; il montre que le nom propre du Saint-Esprit est *Don*, parce qu'il est donné lui-même à tous les justes. Tous les disciples de saint Thomas l'ont suivi, ainsi que nos Pères Vasquès, Valentia, et surtout Suarès (*Lib.* 12, *de Deo trino et uno*, *cap.* 5, *n.* 8, 11, 12), qui infère de là que le Saint-Esprit commence à être présent dans l'âme du juste d'une nouvelle manière, dont il ne l'était pas auparavant, selon sa substance, et il cite, pour cette doctrine, saint Léon, saint Augustin et saint Ambroise, et il la croit si certaine, qu'il regarde le sentiment contraire comme erroné. Il la fonde aussi sur ces paroles de l'Écriture : « Vos membres sont le temple du Saint-Esprit, que vous

avez reçu de Dieu (1)... La charité de Dieu est répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit, qui nous a été donné (2)... Celui qui demeure dans la charité, demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui (3)... Celui que mon Père enverra en mon nom demeurera chez vous, et sera en vous (4)... Nous viendrons à lui, et nous ferons une demeure en lui... Si je m'en vais, je vous l'enverrai (5). » Enfin, Suarès ajoute que les dons de la grâce, par leur force et comme par un droit qui leur est connaturel, demandent la présence réelle et personnelle de Dieu dans l'âme sanctifiée par ces dons ; parce que si, par impossible, nous supposions que le Saint-Esprit n'est réellement pas présent dans cette âme, par là même que cette âme est comblée de tels dons, l'Esprit-Saint lui-même viendrait à elle par sa présence personnelle, et demeurerait en elle, tant qu'elle persévérerait dans la grâce. De la même manière, dit-il, que le Verbe est présent à l'humanité du Christ, de sorte que si, par impossible, il ne lui eût pas été présent auparavant, il lui deviendrait personnellement et intimement présent par l'union hypostatique. Il donne encore cette raison morale, que, par la grâce, il s'établit entre Dieu et l'homme une amitié très-parfaite, qui exige la présence de l'ami, c'est-à-dire du Saint-Esprit, qui demeure dans l'âme de son ami, afin qu'il lui soit intimement uni, et réside en elle comme en son temple, pour y recevoir un culte, être aimé et adoré.

« De cette communication de la personne même du Saint-Esprit et de la divinité, il résulte la plus haute union de l'âme avec Dieu, sa plus grande élévation et une sorte de déification, et par conséquent l'adoption la plus parfaite, non seulement par la grâce mais encore par la substance divine ; parce que par elle nous obtenons non seulement un droit à l'héritage de Dieu notre Père, mais encore une participation à la nature divine, l'Esprit-Saint lui-même et la filiation de Dieu non pas accidentellement, mais comme substantiellement, dans le sens que nous avons dit plus haut. Car, comme parmi les hommes, celui-là est proprement appelé père, qui communique sa nature à son fils, ainsi Dieu, en nous donnant avec ses dons et par ses dons le Saint-Esprit, nous communique sa nature divine, et de cette manière il nous fait proprement et parfaitement ses enfants, et nous adopte pour tels. De là saint Basile dit, dans son homélie du Saint-Esprit, que les saints sont des dieux, à cause de l'Esprit-Saint qui habite en eux. Car Dieu

(1) I. Cor., 6. — (2) Rom., 5. — (3) I. Joan., 4. — (4) Joan., 14. — (5) *Ibid.*, 16.

lui-même leur a dit : Je l'ai dit ; vous êtes des dieux, et tous enfants du Très-Haut ; d'où il prouve que le Saint-Esprit est Dieu. « Car il est nécessaire, dit-il, que cet Esprit là soit divin et de Dieu, qui est une cause de divinité pour des dieux. » Comme la cause formelle de la première adoption, par la grâce, est la grâce même, ainsi la cause formelle de cette seconde adoption, qui se fait par la communication du Saint-Esprit, est le Saint-Esprit même qui habite dans l'âme du juste ; le moyen, c'est la grâce.

« Il suit 3° que notre adoption, bien qu'une en soi, est pourtant double en sa vertu. La première, par laquelle nous sommes adoptés enfants de Dieu, par la charité créée et par la grâce répandue dans l'âme ; car c'est une souveraine participation à la nature divine. La seconde, celle où, par la grâce, nous acquérons l'Esprit-Saint lui-même et sa nature divine, et nous sommes déifiés par lui et reçus enfants de Dieu. Or, chacune de ces adoptions commence ici-bas par la grâce, mais sera perfectionnée et affermie au ciel par l'éternelle gloire, où nous posséderons réellement Dieu, notre héritage, sans aucune crainte ou aucun danger de jamais le perdre ; nous serons intimement unis à lui et jouirons de lui par la vision béatifique, vision par où Dieu se communiquera lui-même d'une nouvelle manière et substantiellement à l'âme bienheureuse, descendra en elle et s'y insinuera de la manière la plus intime et la plus suave, C'est de ce bonheur que parle l'Apôtre, quand il dit : « Nous gémissons en nous-mêmes, attendant l'adoption des enfants de Dieu, c'est-à-dire la possession de cette adoption ou de cet héritage pour lequel nous avons été adoptés (1)... Voici le Tabernacle de Dieu avec les hommes, dit saint Jean, et il habitera avec eux, et eux seront son peuple, et Dieu lui-même, avec eux, leur Dieu... Celui qui aura vaincu possédera ces biens, et je lui serai Dieu, et il me sera fils (2). »

« Il suit 4° que comme Jésus-Christ est Fils de Dieu par nature, et en tant que Dieu par la génération éternelle, et en tant qu'homme par l'union hypostatique ; nous sommes les fils adoptifs de Dieu, mais d'une manière bien plus noble que le sont les fils adoptifs des hommes. Ceux-ci, en effet, ne reçoivent rien de physique de leur père adoptant, mais seulement une dénomination morale, par laquelle ils acquièrent un droit à son héritage ; nous, au contraire, nous recevons la grâce de Dieu et, avec la grâce, la nature même de Dieu, afin que, comme parmi les hommes celui-là est

(1) Rom., 8, 23. — (2) Apocal., 21, 3 et 7.

proprement appelé père, qui communique à un autre sa nature humaine et engendre un homme, ainsi Dieu soit appelé non seulement le père de Jésus-Christ, mais encore le nôtre, attendu que, par sa grâce, il nous communique sa nature, qu'il a communiquée à Jésus-Christ par l'union hypostatique, et cela pour nous rendre ses frères, selon ces paroles de l'Ecriture : « Ceux qu'il a connus d'avance, il les a prédestinés à devenir conformes à l'image de son Fils, afin qu'il fût le premier entre beaucoup de frères (1)... Il leur a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom, qui sont nés non du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais nés de Dieu (2). »

« Apprenez de là combien grand, combien inestimable est le bienfait de la filiation et de l'adoption divine. Peu savent qu'il est d'une aussi haute dignité que nous avons fait voir, moins encore l'apprécient comme il mérite. Chacun devrait l'admirer respectueusement en soi ; les Docteurs et les prédicateurs, l'expliquer comme nous avons fait, et l'inculquer au peuple, afin que les fidèles et les saints sachent qu'ils sont les temples vivants de Dieu, et qu'ils portent Dieu lui même dans leur cœur ; qu'ils doivent, par conséquent, marcher avec Dieu, et se conduire d'une manière digne d'un tel hôte, qui les accompagne partout, leur est toujours présent et les regarde toujours. C'est avec raison que l'Apôtre dit : « Ne savez-vous pas que vos membres sont le temple du Saint-Esprit qui est en vous, que vous avez reçu de Dieu, et que vous ne vous appartenez plus ? Car vous avez été achetés à un grand prix : glorifiez et portez Dieu dans votre corps (3). »

« Et saint Léon : « Reconnais, ô chrétien, ta dignité, et, devenu participant de la nature divine, ne va pas retourner, par une conduite dégénérée, à ton ancienne bassesse. Souviens-toi de quel chef et de quel corps tu es membre. — Souviens-toi que, arraché à la puissance des ténèbres, tu as été transporté dans la lumière et le royaume de Dieu. Par le sacrement de Baptême, tu es devenu le temple du Saint Esprit. Prends garde de chasser, par de mauvaises actions, un si noble hôte, et ne courbe pas de nouveau ta tête sous le joug du diable, parce que ta rançon est le sang de Jésus-Christ, qui te jugera dans la vérité, parce qu'il t'a racheté dans la miséricorde (4). »

« Et saint Augustin : « La première naissance vient d'un homme et d'une femme ; la seconde naissance vient de Dieu et de l'Eglise.

(1) Rom., 8, 29. — (2) Joan., 1, 12. — (3) I. Cor., 6, 19. — (4) Serm. 1, *de Nativit.*

Voici qu'ils sont nés de Dieu : D'où il est arrivé qu'il a habité parmi nous. Changement étonnant : Celui-là s'est fait chair, celui-ci est devenu esprit. Qu'est-ce que cela ? Quelle dignité, mes frères! Elevez vos cœurs pour espérer et posséder des biens plus précieux encore, et ne vous attachez pas aux cupidités du siècle. Vous avez été achetés à un grand prix ; c'est à cause de vous que le Verbe s'est fait chair, c'est pour vous que celui qui était le Fils de Dieu s'est fait le fils de l'homme, afin que vous, qui étiez les enfants des hommes, devinssiez les enfants de Dieu (1)... Ils sont les enfants des hommes, quand ils font mal, et ils sont les enfants de Dieu, quand ils font bien. Car Dieu les a rendus d'enfants des hommes enfants de Dieu, parce qu il a fait le Fils de Dieu fils de l'homme. Voyez quelle est cette participation de la Divinité ! Car le Fils de Dieu s'est fait participant de notre mortalité, afin que l'homme mortel devienne participant de sa divinité. Celui qui vous a promis sa divinité, a montré sa charité envers vous (2). »

« Ecoutez saint Cyrille de Jérusalem : « Connaissant notre dignité, conduisons-nous spirituellement, afin que nous devenions dignes de l'adoption de Dieu. Car ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu, sont les enfants de Dieu ; de peur qu'il ne nous soit dit aussi : Si vous étiez les enfants d'Abraham, vous feriez les œuvres d'Abraham. Car si nous appelons Père celui qui juge l'œuvre de chacun, sans acception de personne, ne passons pas sans crainte le temps de notre habitation ici-bas ou de notre pèlerinage, n'aimons pas le monde ou les choses du monde. C'est pourquoi, mes très-chers frères, glorifions notre Père céleste par nos œuvres, afin que les hommes voient nos bonnes œuvres, et glorifient notre Père qui est dans les cieux. Jetons en lui toute notre sollicitude ; car notre Père connaît les choses dont nous avons besoin (3). »

« Ecoutez encore saint Ambroise : « Ceux en qui Dieu voit son Fils formé à son image, il leur fait la grâce de les adopter pour ses enfants, en sorte que comme nous avons été créés à l'image de Dieu par son image, ainsi nous soyons appelés à l'adoption par la génération de son Fils... Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. Que s'il est parfait, selon la plénitude de sa majesté, soyons parfaits, en nous rapprochant de lui par nos progrès dans la vertu (4). »

« Plein d'admiration pour cette doctrine, saint Jean l'enseigne

(1) Serm. 21, *de Tempore*. — (2) *Idem. in Psal.*, 52. — (3) Catechès., 7. — (4) Lib. 5, *de Fide*, c. 3.

aux chrétiens : « Voyez, leur dit-il, quelle grande charité Dieu le Père a eue pour nous ; il veut que nous soyons appelés ses enfants et que nous le soyons en effet. Mes très-chers enfants, nous sommes maintenant les enfants de Dieu ; et il n'a pas encore paru ce que nous serons. Nous savons que, lorsqu'il apparaîtra, nous serons semblables à lui ; parce que nous le verrons comme il est (1). »

« Considérez quelle dignité c'est dans le monde d'être fils d'un prince, d'un roi, d'un empereur ; rien n'est plus grand, puisque c'est être élevé au-dessus de tous les autres hommes du royaume ; et, sachez qu'il en est de même dans les choses divines, que rien n'est plus grand que d'être le fils de Dieu. Etre fils de Dieu est donc infiniment plus que d'être roi, pontife, empereur, maître du ciel et de la terre, et même plus que d'être ange, archange, chérubin ou séraphin. Combien cette filiation de Dieu doit donc être ambitionnée, reçue avec empressement, conservée avec sollicitude et recherchée avec ardeur, si on l'a perdue ! Quelles grandes actions de grâces les justes ne doivent-ils pas rendre à Dieu pour ce bienfait ? Avec quelle grande confiance, quel amour et quel respect ne doivent-ils pas se conduire continuellement avec Dieu, comme des enfants avec leur père ? »

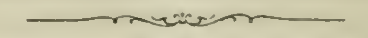
Nous avouerons que nous n'avons rien trouvé d'aussi profondément pensé et aussi nettement rendu que cette admirable dissertation sur la dignité de la filiation divine. Nous croyons, avec son savant auteur, que peu de chrétiens la connaissent, et moins encore l'apprécient comme elle le mérite. Habert, dans son *Traité de la Grâce*, fait la même plainte, puis il ajoute que le défaut d'instruction sur ce sujet fait peut-être autant de mal à la Religion que l'hérésie. Dira-t-on que les fidèles sont incapables de comprendre des vérités aussi élevées ? Mais il ne faut pas oublier que, tandis que la parole du prédicateur retentit à leurs oreilles, l'Esprit-Saint les éclaire intérieurement. Saint Paul ne cesse de prêcher ces hautes vérités aux premiers chrétiens, qui n'étaient pas plus instruits que ceux de nos jours. Mais, en même temps, il prie Dieu sans cesse de leur donner l'intelligence de ce qu'il leur annonce, de leur accorder des yeux surnaturels, pour voir combien grande est la récompense promise aux serviteurs fidèles.

Ces réflexions, si importantes pour le temps où vivait ce célèbre théologien, ne le sont pas moins pour notre époque.

(1) I. Joan., 3, 1.

QUARANTE-QUATRIÈME ENTRETIEN.

DIGNITÉ DU CHRÉTIEN, SUBLIMITÉ DE L'ÉGLISE, EXPLIQUÉES PAR BOSSUET.



Messieurs,

« Je tirerai mon raisonnement de deux excellents discours de saint Augustin. Le premier, c'est le dix-neuvième traité sur saint Jean ; le second, c'est le sermon dix-huit des paroles de l'Apôtre. Ce grand homme, aux lieux allégués, distingue en l'âme deux sortes de vie : l'une est celle qu'elle communique au corps ; l'autre est celle dont elle vit elle-même. Comme l'âme est la vie du corps, ce saint évêque enseigne que Dieu est sa vie. Pénétrons, s'il vous plaît, sa pensée. L'âme ne pourrait donner la vie à nos corps, si elle n'avait ces trois qualités. Il faut, premièrement, qu'elle soit plus noble ; car il est plus noble de donner que de recevoir ; il faut, en second lieu, qu'elle lui soit unie ; car notre vie ne peut point être hors de nous ; il faut enfin, qu'elle lui communique des opérations que le corps ne puisse exercer sans elle ; car la vie consiste principalement dans l'action. Ces trois choses paraissent clairement en nous ; ce corps mortel, dans lequel nous vivons, si vous le séparez de son âme, qu'est-ce autre chose qu'un tronc inutile et qu'une masse de boue ? Mais sitôt que l'âme lui est conjointe, il se remue, il voit, il entend, il est capable de toutes les fonctions de la vie. Si je vous fais voir maintenant que Dieu fait, à l'égard de l'âme, la même chose que ce que l'âme fait à l'égard du corps, vous avouerez sans doute que, tout ainsi que l'âme est la vie du corps, ainsi Dieu est la vie de l'âme ; et la proposition de saint Augustin sera véritable. Voyons ce qui est, et prouvons tout solidement par les Écritures.

Et premièrement, que Dieu soit plus noble et plus éminent que nos âmes, ce serait perdre le temps de vous le prouver. Pour ce qui regarde l'union de Dieu avec nos esprits, il n'y a non plus de

lieu d'en douter, après que l'Ecriture a dit tant de fois « que Dieu viendrait en nous, qu'il ferait sa demeure en nous (1), que nous serions son peuple, et qu'il demeurerait en nous (2) ; » et ailleurs que, « qui adhère à Dieu est un même esprit avec lui (3) ; » et enfin, que « la charité a été répandue en nos cœurs par le Saint-Esprit, qu'on nous a donné (4). » Tous ces témoignages sont clairs et n'ont pas besoin d'explication.

» L'union de Dieu avec nos âmes étant établie, il reste donc maintenant à considérer si l'âme, par cette union avec Dieu, est élevée à quelque action de vie dont sa nature ne soit pas capable par elle-même. Mais nous n'y trouverons point de difficultés, si nous avons bien retenu les choses qui ont déjà été accordées. Suivez, s'il vous plaît, mon raisonnement ; vous verrez qu'il relève merveilleusement la dignité de la vie chrétienne. Il n'y a rien qui ne devienne plus parfait en s'unissant à un être plus noble : par exemple, les corps les plus bruts reçoivent tout à coup un certain éclat, quand la lumière du soleil s'y attache. Par conséquent, il ne se peut faire que l'âme, s'unissant à ce premier être très-parfait, très-excellent et très-bon, elle n'en devienne meilleure. Et d'autant que les causes agissent selon la perfection de leur être, qui ne voit que l'âme étant meilleure, elle agira mieux ? Car, dans cet état d'union avec Dieu, que nous avons montré par les Ecritures, sa vertu est fortifiée par la toute-puissante vertu de Dieu qui s'unit à elle; de sorte qu'elle participe, en quelque façon, aux actions divines. Cela est peut-être un peu relevé ; mais tâchons de le rendre sensible par un exemple.

» Considérez les cordes d'un instrument : d'elles-mêmes, elles sont muettes et immobiles. Sont-elles touchées d'une main savante, elles reçoivent en elles la mesure et la cadence, et même elles la portent aux autres. Cette mesure et cette cadence, elles sont originairement dans l'esprit du maître ; mais il les fait en quelque sorte passer dans les cordes, lorsque les touchant avec art, il les fait participer à son action. Ainsi l'âme, si j'ose parler de la sorte, s'élevant à cette justice, à cette sagesse, à cette infinie sainteté, qui n'est autre chose que Dieu ; touchée, pour ainsi dire, par l'Esprit de Dieu, elle devient juste, elle devient sage, elle devient sainte , et, participant selon sa portée aux actions divines, elle agit saintement, comme Dieu lui-même agit saintement. Elle croit en Dieu, elle aime Dieu, elle espère en Dieu ; et lorsqu'elle croit en Dieu, qu'elle aime Dieu, qu'elle espère en Dieu, c'est

(1) Joan., 14, 23. — (2) Levit., 26, 12. — (3) I. Cor., 6, 17. — (4) Rom., 5, 5.

Dieu qui fait en elle cette foi, cette espérance, et ce saint amour. C'est pourquoi l'Apôtre nous dit que « Dieu fait en nous le vouloir et le faire (1) ; » c'est-à-dire, si nous le savons bien comprendre, que nous ne faisons le bien que par l'action qu'il nous donne ; nous ne voulons le bien que par la volonté qu'il opère en nous. Donc toutes les actions chrétiennes sont des actions divines et surnaturelles auxquelles l'âme ne pourrait parvenir, n'était que Dieu, s'unissant à elle, les lui communique par le Saint-Esprit qui est répandu dans nos cœurs. De plus, ces actions que Dieu fait en nous, ce sont aussi actions de vie, et même de vie éternelle. Par conséquent, on ne peut nier que Dieu, s'unissant à nos âmes, mouvant ainsi nos âmes, ne soit véritablement la vie de nos âmes. Et c'est là, si nous l'entendons, la nouveauté de vie dont parle l'Apôtre (2).

» Passons outre maintenant, et disons : Si Dieu est notre vie, parce qu'il agit en nous, parce qu'il nous fait vivre divinement, en nous rendant participants des actions divines ; il est absolument nécessaire qu'il détruise en nous le péché, qui, non seulement nous éloigne de Dieu, mais encore nous fait vivre comme des bêtes, hors de la conduite de la raison. Et ainsi, chrétiens, élevons nos cœurs, et puisque, dans cette bienheureuse nouveauté de vie, nous devons vivre et agir selon Dieu, rejetons loin de nous le péché qui nous fait vivre comme des bêtes brutes, et aimons la justice de la vertu, par laquelle nous sommes participants, comme dit l'apôtre saint Pierre, de la nature divine. C'est à quoi nous exhorte saint Paul, quand il dit : « Si nous vivons de l'Esprit, marchons en Esprit : » *Si Spiritu vivimus, Spiritu et ambulemus;* c'est-à-dire si nous vivons d'une vie divine, faisons des actions dignes d'une vie divine. Si l'Esprit de Dieu nous anime, laissons la chair et ses convoitises, et vivons comme animés de l'Esprit de Dieu, faisons des œuvres convenables à l'Esprit de Dieu ; et comme Jésus-Christ est ressuscité par la gloire du Père, ainsi marchons en nouveauté de vie (3). »

Dans une lettre à une demoiselle de Metz, il explique ainsi la nature de l'Église : « Je me suis trouvé ce matin avec le loisir et une disposition de cœur plus prochaine, pour tâcher de vous satisfaire touchant les articles que vous m'avez envoyés. J'y ai pensé devant Dieu, et voici ce qu'il m'a donné ; il sait pourquoi, et le fruit qu'il en veut tirer pour vous soutenir ; sa volonté soit faite !

» L'unité de l'Église : son modèle est l'unité des trois divines

(1) Philipp., 2, 13.—(2) Rom., 6, 4. — (3) Bossuet, Sermon sur la Vie chrétienne.

personnes. Jésus a dit : *Qu'ils soient un comme nous !* Trois sont un dans leur essence, et par conséquent un entre eux.

» Tous les fidèles un en Jésus-Christ, et par Jésus-Christ un entre eux ; et cette unité, c'est la gloire de Dieu par Jésus-Christ, et le fruit de son sacrifice.

» Jésus-Christ est un avec l'Eglise, portant ses péchés ; l'Eglise est une avec Jésus-Christ, portant sa croix.

» L'Eglise, dit le Saint-Esprit dans les *Actes*, n'a qu'un cœur et qu'une âme ; c'est un grand mystère, que cette unité du cœur chrétien. En cette unité de cœur, la charité ne trouve plus de distinction ; elle embrasse également tous les membres, quant à la disposition intérieure, ne les voyant qu'en Jésus-Christ, quoique l'application soit différente, selon la mesure des besoins.

» Jésus-Christ sera tout en tous dans le ciel, et il paraîtra davantage où il y aura plus de gloire ; ici, Jésus-Christ est tout en tous, et il paraît davantage où il y a plus d'infirmité. C'est le mystère de la croix. *Amen* à Dieu, qui nous l'a révélé.

» Il faut regarder Jésus-Christ dans toutes les faiblesses, parce qu'il les a toutes ressenties ; et même dans tous les péchés, et de nous et de nos frères, parce qu'il les a tous portés.

» En l'unité de l'Eglise, paraît la Trinité en unité : Le Père, comme le principe auquel on se réunit ; le Fils, comme le milieu dans lequel on se réunit ; le Saint-Esprit, comme le nœud par lequel on se réunit ; et tout est un. *Amen* à Dieu, ainsi soit-il.

» Dans l'unité de l'Eglise, toutes les créatures se réunissent. Toutes les créatures visibles et invisibles sont quelque chose à l'Eglise. Les anges sont ministres de son salut ; et par l'Eglise se fait la recrue de leurs légions, désolées par la désertion de Satan et de ses complices ; mais, dans cette recrue, ce n'est pas tant nous qui sommes incorporés aux anges, que les anges qui viennent à notre unité ; à cause de Jésus, notre commun chef, et plus le nôtre que le leur.

» Même les créatures rebelles et dévoyées, comme Satan et ses anges, par leur propre égarement et par leur propre malice, dont Dieu se sert malgré eux, sont appliquées au service, aux utilités et à la sanctification de l'Eglise ; Dieu voulant que tout concoure à l'unité, et même le schisme, la rupture et la révolte. Louange à Dieu, pour l'efficace de sa puissance, et tremblement de cœur pour ses jugements.

» Les créatures inanimées parlent à l'Eglise des merveilles de Dieu ; et, ne pouvant le louer par elles-mêmes, elles le louent en l'Eglise, comme étant le temple universel, où se rend à Dieu le

sacrifice d'un juste hommage pour tout l'être créé, qui est délivré par l'Église du malheur de servir au péché, étant employé à de saints usages.

» Pour les hommes, ils sont tous quelque chose de très-intime à l'Église, tous lui étant incorporés, ou appelés au banquet où tout est fait un.

» Les infidèles sont quelque chose à l'Église, qui voit en eux l'abîme d'ignorance et de répugnance aux voies de Dieu, dont elle a été tirée par grâce. Ils exercent son espérance, dans l'attente des promesses qui les doivent rappeler à l'unité de la bénédiction en Jésus-Christ ; et ils font le sujet de la dilatation de son cœur, dans le désir de les attirer.

» Les hérétiques sont quelque chose à l'unité de l'Église ; ils sortent, et ils emportent avec eux, même en se divisant, le sceau de son unité, qui est le Baptême, conviction visible de leur désertion ; en déchirant ses entrailles, ils redoublent son amour maternel pour ses enfants qui persévèrent ; en s'écartant, ils donnent l'exemple d'un juste jugement de Dieu à ceux qui demeurent.

» Contempteurs et profanateurs du sacerdoce de l'Église, ils pressent, par une sainte émulation, les véritables lévites à purifier l'autel de Dieu ; ils font éclater la foi de l'Église, et l'autorité de sa chaire pour affermir la foi des infirmes et des forts ; leur clairvoyance, qui les aveugle, montre aux forts et aux infirmes de l'Église, que l'on ne voit clair qu'en son unité, et que c'est du centre de cette unité que sort la lumière, la doctrine de vérité. *Amen* à Dieu.

» Les élus et les réprouvés sont dans le corps de l'Église, les élus comme la partie haute et spirituelle, les réprouvés comme la partie inférieure et sensuelle, comme la chair qui convoite contre l'esprit, comme l'homme animal qui n'entend pas les voies de Dieu, et qui les combat. Comme dans l'homme particulier, la force est épurée par ce combat de faiblesse ; ainsi, dans cet homme universel, qui est l'Église, la partie spirituelle est épurée par l'exercice que lui donnent les réprouvés. L'Église souffre dans les réprouvés une incroyable violence, plus grande que les douleurs de l'enfantement ; parce que, les sentant dans l'unité de son corps, elle se tourmente pour les attirer à l'unité de son esprit ; et nulle persécution ne lui est plus dure que leur résistance opiniâtre.

» Elle gémit donc sans cesse dans les justes, qui sont la partie céleste, pour les pécheurs, qui sont la partie terrestre et animale ; et la conversion des pécheurs est le fruit de ce gémissement inté-

rieur et perpétuel. Dieu ne se laisse fléchir que par le gémissement de cette colombe ; je veux dire que par les prières, mêlées de soupirs, que fait l'Eglise, dans les justes pour les pécheurs ; mais Dieu exauce l'Eglise, parce qu'il écoute en elle la voix de son Fils. Tout ce qui se fait par l'Eglise, c'est Jésus-Christ qui le fait ; tout ce que fait Jésus-Christ dans les fidèles, il le fait par sa sainte Eglise. *Amen* à Dieu, cela est vrai. Vous avez eu quelque vue de cette vérité ; elle est sainte et apostolique.

» L'Eglise soupire dans ces mêmes justes pour toutes les âmes souffrantes, ou plutôt elle soupire dans toutes les âmes souffrantes et exercées, pour toutes les âmes souffrantes et exercées ; leurs souffrances, leur accablement porte grâce, soutien et consolation les unes pour les autres.

» Jésus-Christ est en son Eglise, faisant tout par son Eglise ; l'Eglise est en Jésus-Christ, faisant tout avec Jésus-Christ. Cela est vrai, et très-vrai ; celui qui l'a vu en a rendu témoignage ; gloire au témoin fidèle, qui est Jésus-Christ, Fils du Père.

» Telle est donc la composition de l'Eglise, mélangée de forts et d'infirmes, de bons et de méchants, de pécheurs hypocrites et de pécheurs scandaleux ; l'unité de l'Eglise enferme tout et profite de tout. Les fidèles voient dans les uns tout ce qu'il faut imiter, et dans tous les autres ce qu'il faut surpasser avec courage, reprendre avec vigueur, supporter avec patience, aider avec charité, écouter avec condescendance, regarder avec tremblement. Et ceux qui demeurent, et ceux qui tombent, servent également à l'Eglise ; ses fidèles voyant dans ceux-ci l'exemple de leur lâcheté, et en voyant dans les autres la conviction, tout les étonne, tout les édifie, tout les confond, tout les encourage ; autant les coups de grâce que les coups de rigueur et de justice. Adoration à Dieu sur ses voies impénétrables. Tout concourt au salut de ceux qui aiment, et même les froideurs, et même les défauts, et même les lâchetés de l'amour. Qui le peut entendre, l'entende ; qui a des oreilles pour ouïr, qu'il écoute ; Dieu les ouvre à qui il lui plaît ; mais il lui faut être fidèle ; malheur à qui ne l'est pas !

» Cette Eglise, ainsi composée dans un si horrible mélange, se démêle néanmoins peu à peu, et se défait de la paille. Le jour lui est marqué où il ne lui restera plus que son bon grain ; toute la paille sera mise au feu. Une partie de cette séparation se fait visiblement dans le siècle par les schismes et les hérésies ; l'autre se fait dans le cœur, et se confirme au jour de la mort, chacun allant en son lieu. La grande, universelle et publique séparation se fera, à la fin des siècles, par la sentence du Juge. Toute l'Eglise sou-

pire après cette séparation, où il ne restera plus à Jésus-Christ que des membres vivants ; les autres étant retranchés par ce terrible *discedite*, que Notre-Seigneur Jésus-Christ, pour consommer toutes choses aussi bien qu'il les a commencées par son Eglise, prononcera en elle, et avec elle et par elle ; les apôtres tenant leur séance avec tous les élus de Dieu, et condamnant au feu éternel tous les anges rebelles, et tous ceux qui auront pris leur parti et imité leur orgueil. Alors l'Eglise ira au lieu de son règne, n'ayant plus avec elle que ses membres spirituels, démêlés et séparés pour jamais de tout ce qu'il y a d'impur ; cité vraiment sainte, vraiment triomphante, royaume de Jésus-Christ et régnante avec Jésus-Christ.

» En attendant ce jour, elle gémit ici-bas comme une exilée ; assise, dit le saint Psalmiste, sur les fleuves de Babylone, elle pleure et gémit en se souvenant de Sion : assise sur les fleuves, stable parmi les changements ; non emportée par les fleuves, mais soupirant sur leurs bords ; voyant que tout s'écoule, et soupirant après Sion où toutes choses sont permanentes ; pleurant de se trouver au milieu de ce qui se passe et qui n'est pas, par le souvenir qu'elle a au cœur de ce qui subsiste et qui est ; tels sont les gémissements de cette exilée.

» Elle chante cependant pour se consoler, et elle chante le même cantique que la céleste Jérusalem : *Alleluia*, louange à Dieu ; *amen*, ainsi soit-il : cela est écrit dans l'Apocalypse. Louange à Dieu pour sa grande gloire ; ainsi soit-il dans la créature par une complaisance immuable à la volonté de Dieu : c'est le cantique de l'Eglise. Cette partie d'elle-même, qui est déjà vivante avec Dieu, le chante dans la plénitude ; et l'autre fidèle écho le répète dans l'impatience et dans l'avidité d'un saint désir.

» *Alleluia* pour l'Eglise, louange à Dieu pour l'Eglise ; louange à Dieu quand il frappe, louange à Dieu quand il donne : *Amen*, ainsi soit-il par l'Eglise qui dit sans cesse, ma Sœur, et vous le savez : *il a bien fait toutes choses.*

» L'Eglise est persécutée, louange à Dieu, ainsi soit-il ; l'Eglise est dans le calme, louange à Dieu, ainsi soit-il. Disons-le pour tout le corps de l'Eglise ; disons-le pour toutes les âmes qui souffrent ou de pareils exercices ou de pareilles vicissitudes.

» L'Eglise est persécutée ; elle est fortifiée au dedans par les coups qu'on lui donne au dehors ; l'Eglise est dans le calme, c'est pour être exercée de la main de Dieu d'une manière plus intime.

» L'Eglise est comme inondée par le déluge des mauvaises mœurs ; l'Eglise semble quelquefois être donnée en proie à l'er-

reur, qui menace de la couvrir toute ; cependant, sa sainteté demeure entière, sa foi éclate toujours avec tant de force, que même ses ennemis sentent bien, par une céleste vigueur, qu'ils ne peuvent point l'abattre ; mais, par là, elle-même sent bien qu'il n'y a que Dieu qui la soutienne.

» *Alleluia* pour l'Eglise ; *amen* à Dieu pour l'Eglise, et le même pour toutes les âmes que Dieu fait participer à cette conduite. Jésus-Christ est fort et fidèle, et, jusqu'aux portes de l'enfer, il faut espérer en lui, et que tout notre cœur, toutes nos entrailles, toute la moëlle de nos os crient après lui : Venez, Seigneur Jésus, venez.

» Je crie et je crierais sans fin ; mais il faut conclure : « Que tes tabernacles sont beaux, ô Jacob ! Que tes tentes sont admirables, ô Israël ! que mon âme meure de la mort des justes ! » C'est l'Eglise qui est sous ses tentes, toujours en guerre, toujours en marche, toujours prête à demeurer ou à partir, suivant l'ordre de la milice spirituelle, au premier clin d'œil de son chef.

» Vous me demandez ce que c'est que l'Eglise ? L'Eglise, c'est Jésus-Christ répandu et communiqué, c'est Jésus-Christ tout entier, c'est Jésus-Christ homme parfait, Jésus-Christ dans sa plénitude.

» Comment l'Eglise est-elle son corps et en même temps son épouse ? Il faut adorer l'économie sacrée avec laquelle le Saint-Esprit nous montre l'unité simple de la vérité, par la diversité des expressions et des figures.

» C'est l'ordre de la créature de ne pouvoir représenter que par la pluralité ramassée l'unité immense d'où elle est sortie ; ainsi, dans les ressemblances sacrées que le Saint-Esprit nous donne, il faut remarquer en chacune le trait particulier qu'elle porte, pour contempler, dans le tout réuni, le visage entier de la vérité révélée ; après, il faut passer toutes les figures pour connaître qu'il y a, dans la vérité, quelque chose de plus intime, que les figures, ni unies ni séparées, ne nous montrent pas ; et c'est là qu'il se faut perdre dans la profondeur du secret de Dieu, où l'on ne voit plus rien, si ce n'est qu'on ne voit pas les choses comme elles sont. Telle est notre connaissance, tandis que nous sommes conduits par la foi. Entendez, par cette règle générale, les vérités particulières que nous méditons devant Dieu. Seigneur, donnez-nous l'entrée, puisque vous nous avez mis la clef à la main.

» L'Eglise est l'épouse, l'Eglise est le corps ; tout cela dit quelque chose de particulier, et néanmoins ne dit au fond que la même chose. C'est l'unité de l'Eglise avec Jésus-Christ, proposée

par une manière et dans des vues différentes. La porte s'ouvre, entrons et voyons, et adorons avec foi, et publions avec joie la sainte vérité de Dieu.

» L'homme se choisit son épouse, mais il est formé avec ses membres; Jésus, homme particulier, a choisi l'Eglise; Jésus-Christ, homme parfait, a été formé et achève de se former tous les jours en l'Eglise et avec l'Eglise. L'Eglise, comme épouse, est à Jésus-Christ par son choix ; l'Eglise comme corps, est à Jésus-Christ par une opération très-intime du Saint-Esprit de Dieu. Le mystère de l'élection, par l'engagement des promesses, parait dans le nom d'épouse ; et le mystère de l'unité, consommé par l'infusion de l'Esprit, se voit dans le nom de corps. Le nom de corps nous fait voir combien l'Eglise est à Jésus-Christ ; le titre d'épouse nous fait voir qu'elle lui a été étrangère, et que c'est volontairement qu'il l'a recherchée. Ainsi, le nom d'épouse nous fait voir unité par amour et par volonté, et le nom de corps nous porte à entendre unité comme naturelle ; de sorte que, dans l'unité du corps, il parait quelque chose de plus intime, et, dans l'unité d'épouse, quelque chose de plus sensible et de plus tendre. Au fond, ce n'est que la même chose ; Jésus-Christ a aimé l'Eglise, et il l'a faite son épouse. Jésus-Christ a accompli son mariage avec l'Eglise, il l'a faite son corps. Voilà la vérité : ***Deux dans une chair, os de mes os et chair de ma chair;*** c'est ce qui a été dit d'Adam et d'Eve, *et c'est*, dit l'Apôtre, ***un grand sacrement en Jésus-Christ et en son Eglise.*** Ainsi, l'unité de corps est le dernier sceau qui confirme le titre d'épouse. Louange à Dieu pour l'enchainement de ces vérités toujours adorables !

» Il était de la sagesse de Dieu que l'Eglise parût tantôt comme distinguée de Jésus-Christ, lui rendant ses devoirs et ses hommages, tantôt comme n'étant qu'une avec Jésus-Christ, vivant de son esprit et de sa grâce.

» Le nom d'épouse distingue pour réunir ; le nom de corps unit sans confondre, et découvre, au contraire, la diversité des mystères ; unité dans la pluralité, image de la Trinité, c'est l'Eglise.

» Outre cela, je vois, dans le nom d'épouse, la marque de la dignité de l'Eglise. L'Eglise, comme corps, est subordonnée à son chef; l'Eglise, comme épouse, participe à sa majesté, exerce son autorité, honore sa fécondité. Ainsi, le titre d'épouse était nécessaire pour faire regarder l'Eglise comme la compagne fidèle de Jésus-Christ, la dispensatrice de ses grâces, la directrice de sa famille, la mère toujours féconde et la nourrice toujours charitable de tous ses enfants.

» Mais, comment est-elle mère des fidèles, si elle n'est que l'union de tous les fidèles? Nous l'avons déjà dit : tout se fait par l'Eglise ; c'est-à-dire tout se fait par l'unité. L'Eglise, dans son unité et par son esprit d'unité catholique universelle, est la mère de tous les particuliers qui composent le corps de l'Eglise ; elle les engendre à Jésus-Christ, non en la façon des autres mères, en les produisant de ses entrailles, mais en les tirant de dehors pour les recevoir dans ses entrailles, en se les incorporant à elle-même, et en elle au Saint-Esprit qui l'anime, et par le Saint-Esprit au Fils qui nous l'a donné par son souffle, et par le Fils au Père qui l'a envoyé, afin que notre société soit en Dieu et avec Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, qui vit et règne aux siècles des siècles, en unité parfaite et indivisible, *amen*. De là vous pouvez entendre comment les évêques et comment le Pape sont les époux féconds de l'Eglise, chacun selon sa mesure.

» L'Eglise, ainsi que nous avons dit, est féconde par son unité. Le mystère de l'unité de l'Eglise est dans les évêques, comme chefs du peuple fidèle, et, par conséquent, l'ordre épiscopal enferme en soi, avec plénitude, l'esprit de fécondité de l'Eglise. L'épiscopat est un, comme toute l'Eglise est une; les évêques n'ont ensemble qu'un même troupeau, dont chacun conduit une partie inséparable du tout; de sorte qu'en vérité ils sont un tout, et Dieu ne les a partagés que pour la facilité de l'application. Mais, pour consommer ce tout en unité, il a donné un pasteur qui est pour le tout, c'est-à-dire l'apôtre saint Pierre, et en lui tous ses successeurs.

» Ainsi, Notre-Seigneur Jésus-Christ, voulant former le mystère de l'unité, choisit les apôtres parmi tout le nombre des disciples ; et, voulant consommer le mystère de l'unité, il a choisi l'apôtre saint Pierre pour le préposer seul, non-seulement à tout le troupeau, mais encore à tous les pasteurs, afin que l'Eglise, qui est une dans son état invisible avec son chef invisible, fût une dans l'ordre visible de sa dispensation et de sa conduite, avec son chef visible qui est saint Pierre, et celui qui, dans la suite des temps, doit remplir sa place. Ainsi, le mystère de l'unité universelle de l'Eglise est dans l'Eglise romaine et dans le siége de saint Pierre; et, comme il faut juger de la fécondité par l'unité, il se voit avec prérogative d'honneur et de charité le saint Pontife et le Père commun de tous les enfants de l'Eglise. C'est donc pour consommer le mystère de cette unité que saint Pierre a fondé, par son rang et par sa prédication, l'Eglise romaine, comme toute l'anti-

quité l'a reconnu. Il établit, premièrement, l'Eglise de Jérusalem pour les Juifs, à qui le royaume de Dieu devait être premièrement annoncé pour honorer la foi de leurs pères, auxquels Dieu avait fait les promesses ; le même saint Pierre, l'ayant établie, quitte Jerusalem pour aller à Rome, afin d'honorer la prédestination de Dieu, qui préférait les Gentils aux Juifs dans la grâce de son Evangile ; et il établit Rome, qui était chef de la gentilité, le chef de l'Eglise chrétienne, qui devait être principalement ramassée de la gentilité dispersée, afin que cette même ville, sous l'empire de laquelle étaient réunis tant de peuples et tant de monarchies différentes, fût le siége de l'empire spirituel qui devait unir tous les peuples, depuis le levant jusqu'au couchant, sous l'obéissance de Jésus-Christ, dont, à cette ville maitresse du monde, a été portée, par saint Pierre, la vérité évangélique, afin qu'elle fût servante de Jésus-Christ, et mère de tous ses enfants par sa fidèle servitude. Car, avec la vérité de l'Evangile, saint Pierre a porté à cette Eglise la prérogative de son apostolat, c'est-à-dire la proclamation de la foi et l'autorité de la discipline.

» Pierre, confessant hautement la foi, entend de Jésus-Christ cet oracle : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise.* Saint Pierre, déclarant son amour à son Maître, reçoit de lui ce commandement : *Pais mes brebis, pais mes agneaux ;* pais les mères, pais les petits ; pais les forts, pais les infirmes, pais tout le troupeau. Pais, c'est-à-dire conduis. Toi donc qui es Pierre, publie la foi et pose le fondement ; toi qui m'aimes, pais le troupeau et gouverne la discipline.

» Ainsi, éternellement, tant que l'Eglise sera Eglise, vivra dans le Siége de saint Pierre, la pureté de la foi et l'ordre de la discipline ; avec cette différence que la foi ne recevra jamais aucune tache, et que la discipline sera souvent chancelante ; ayant plu à Jésus-Christ, qui a établi son Eglise comme un édifice sacré, qu'il y eût toujours quelque réfection à faire dans le corps du bâtiment, mais que le fondement fût si ferme, que jamais il ne pût être ébranlé, parce que les hommes, par sa grâce, peuvent bien contribuer à l'entretenir, mais ils ne pourraient jamais le rétablir de nouveau ; il faudrait que Jésus-Christ vînt encore au monde. Et par là paraît l'effronterie de nos derniers hérétiques, qui n'ont pas rougi de dire, dans leur confession de foi, que Dieu avait envoyé Luther et Calvin pour dresser de nouveau l'Eglise. C'est l'affaire de Jésus-Christ ; il n'appartenait qu'à lui seul d'ériger cet édifice, et il fallait pour cela qu'il vînt au monde. Mais, comme il avait résolu de n'y

venir qu'une fois, il y a établi son temple si solidement, qu'il n'aura jamais besoin qu'on le rétablisse, et il suffira seulement qu'on l'entretienne (1). »

Voilà donc l'Eglise, une, sainte, catholique et apostolique : une, parce que son chef est un et qu'elle lui est unie, comme les membres du corps, vivant de la même vie ; sainte, parce que, par la grâce que le Saint-Esprit lui communique, elle devient participante de la nature divine, elle est sainte de la sainteté de Dieu qui lui est communiquée ; catholique, parce que son auteur, Dieu, est le Dieu de tous les hommes ; apostolique, étant fondée sur la doctrine et l'autorité des apôtres. Elle est vraiment une société divine, étant entrée, par grâce, dans la société de Dieu même.

QUARANTE-CINQUIÈME ENTRETIEN.

C'EST SURTOUT L'ÉTUDE APPROFONDIE DE LA GRACE, QUI PEUT DONNER LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE.

Messieurs,

Le dogme de la grâce, bien compris, peut seul nous donner l'intelligence de la dignité du chrétien, de la sublimité du catholicisme, de la nature de l'Eglise. Mais l'histoire, dans son ensemble, est le récit raisonné des faits et gestes de la société catholique, et, dans ses détails, celui des actions particulières des chrétiens. Quiconque ignore ce que c'est que le chrétien, le catholicisme, l'Eglise, ne peut donc rien comprendre dans l'histoire, et n'atteindra jamais ce qu'on appelle communément la philosophie de l'histoire. Un coup d'œil rapide, jeté sur les opinions diverses des rationalistes, touchant l'histoire, va nous en convaincre.

La philosophie incrédule du dernier siècle, armée d'une fausse science, n'a cessé, sous prétexte de vouloir éclairer les esprits, de saper les fondements de la religion et les bases de toute

(1) Bossuet, *Lettres de piété.*

société. Ce qu'elle vantait comme le seul flambeau destiné à illuminer le monde, n'était entre ses mains qu'une torche incendiaire qui allumait le feu partout, et qui n'a laissé d'autres traces de son passage que des monceaux de cendres. La plupart de ses adeptes n'en faisaient pas mystère ; ils marchaient tête levée, et allaient droit à leur but. Leurs disciples, aujourd'hui plus nombreux et plus puissants qu'on ne s'imagine, ont répudié l'allure trop franche et un peu sauvage de leurs devanciers, leur langage trop naïf et leur ton d'arrogance. A les croire, ils sont plus catholiques que le Pape. Quand nos évêques déclarent qu'ils ne retrouvent pas même le signe du chrétien imprimé autrefois sur leur front, ils se fâchent, ils s'irritent, ils témoignent du respect le plus profond pour le christianisme ; nouveaux Judas, ils trahissent leur maître par un baiser.

Voici, autant qu'il nous a été donné de saisir leurs pensées aussi inintelligibles que bizarres, à quoi peut se réduire leur doctrine. Dieu s'est révélé primitivement à l'homme, et a renouvelé, à diverses époques, la manifestation de lui-même au genre humain, ou plutôt il se révèle incessamment. Les hommes et les plantes, la terre et les cieux, tout publie sa gloire et sa puissance ; voilà la révélation. Chaque peuple, chaque siècle, chaque génération, chaque individu, tous, enfin, font leur tâche à cette grande œuvre, quoique diversement ; tous apportent leur pierre à cet édifice commun. Mais celle des uns, située dans les fondements ou l'intérieur des murs, restera éternellement ignorée, tandis que celle des autres, placée en saillie, plus polie ou mieux taillée, rappellera constamment le souvenir de la main qui l'a travaillée. Parmi ces derniers, on peut compter Moïse, David, Salomon, Confucius, Zoroastre, Lycurgue, Solon, Platon, Socrate, etc., etc. Ces grands génies ont été comme les précurseurs d'un génie plus puissant encore, le Christ, qui a résumé toutes les traditions des peuples. Sa parole, claire, simple, concise, a donné plus d'éclat à sa pensée, et le mouvement rapide qu'il a communiqué au développement de la doctrine universelle, a marqué à son effigie la révolution totale qui eut lieu de son temps. Ce précieux trésor, fruit du labeur des siècles précédents, a été confié à la science pour le faire valoir ; champ fertile, devenu l'héritage de la philosophie, chargée de le cultiver, d'âge en âge, jusqu'à la fin des siècles. Chacun de ses disciples y trace son sillon, Tertullien, saint Augustin, saint Jérôme, Mahomet, Luther, Calvin, Bossuet, Fénélon, Voltaire, Rousseau, de Maistre, etc., etc. Tous y ont jeté quelques semences utiles, qui germent et produisent dans leur

temps des fruits divers ; et cette infinie variété de productions fait l'harmonie et la beauté du monde.

Cependant, chacun reste libre d'expliquer comme bon lui semble les faits généraux dont se compose l'histoire du genre humain, car toutes les opinions sont vraies ; ce sont autant de faces diverses de la vérité infinie ; l'erreur n'est qu'une vérité incomplète.

L'un ne voit, dans tout ce que l'histoire raconte des faits passés, que figures, que symboles, que mythes. La création, la chute de l'homme, le déluge, l'histoire d'Abraham et des autres patriarches, et même celle du Sauveur, sont de magnifiques allégories pleines d'enseignement, de raison et de philosophie. Vous ne le croyez peut-être pas, vous autres catholiques ? C'est que vous n'avez pas lu saint Paul, Origène, saint Jérôme et tous les Docteurs du moyen-âge.

Au contraire, tout est matériel pour l'autre. De la nécessité et de l'immutabilité des lois dans l'ordre physique, il conclut le même mode d'existence dans les êtres intelligents ; tout arrive, parce que c'est nécessaire ; la nécessité justifie tout, légitime tout, est la dernière raison de toutes choses. Pourquoi ces persécutions violentes dans les premiers temps du christianisme ? Pourquoi cette proscription, cette boucherie d'hommes probes et vertueux, il y a un demi-siècle ? C'était nécessaire ; ainsi le voulait l'ordre. Julien l'Apostat n'était pas moins nécessaire au monde ni moins utile que Charlemagne. La fatalité, telle est la cause de tous les événements.

Celui-ci n'a pas assez de voix pour relever la puissance et la dignité de l'homme. Roi de la nature, il naît libre et indépendant ; nul n'a le droit de poser des limites à son pouvoir, d'empêcher l'exercice de sa souveraineté. Il est seul maître de ses pensées, de ses désirs et de ses actions, il n'en doit compte à personne. Ce qu'il croit est toujours vrai, ce qu'il fait est toujours bien ; ce qu'on appelle erreur est une demi-vérité, et ce qu'on nomme vice, une demi-vertu.

Celui-là soutient que l'intelligence et la volonté de l'homme sont les seuls principes de la vérité et de la justice, parce qu'il est lui-même une émanation divine. En effet, la cause première de toutes choses ne peut être conçue que comme agissant toujours. La création est donc nécessaire ; c'est l'absolu se révélant à lui-même, l'unité se modifiant sans cesse et de mille manières différentes. Tous les êtres ne sont que des parties du grand *Tout*. De toute éternité, ce grand *Tout* est comme le chêne dans le gland,

et l'univers avec tous ses mondes est encore le gland, mais développé, avec le tronc de l'arbre, ses racines et ses branches.

Nous ne pouvons, comme on le pense bien, qu'indiquer, en passant, les idées fondamentales des principaux systèmes de nos historiens modernes : systèmes étroits, exclusifs, qui n'envisagent jamais les faits que sous une de leurs faces ; systèmes faux, impies, absurdes, que nos rationalistes nous donnent gravement pour la philosophie de l'histoire.

Cependant, il en est encore un autre qui semble se rapprocher peut-être plus de la vérité, et qui n'en est que plus dangereux. Né à la cour de Louis XIV, on conçoit dans quel esprit il a été conçu et développé. Il a plus d'un lien d'affinité avec les précédents ; il parait même descendre en ligne directe du dualisme persan, ou, si vous ne le voulez pas si vieux, du manichéisme. Mais, semblable à certains forçats libérés, il a changé de nom pour éviter le déshonneur et l'infamie qui l'auraient poursuivi partout, il s'est appelé *gallicanisme*. Il admet deux principes coexistants, tout-à-fait indépendants l'un de l'autre, la matière et l'esprit, le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel. Cependant, comme ils ne sauraient se passer l'un de l'autre, on a établi entre eux des rapports de bienveillance et d'amitié ; mais, dans cette espèce de concordat, on conçoit, d'après les idées qui prédominent depuis deux siècles, auquel des deux on a concédé la prééminence ; c'est l'âme qui doit obéir au corps, l'esprit à la matière, l'évêque au magistrat, comme, en littérature, la pensée doit suivre la forme.

Ces quelques réflexions suffisent pour montrer ce qu'on doit penser de nos plus célèbres historiographes. Le rationaliste Guizot, le fataliste Thiers, le voltairien Thiery, le romancier Michelet, le gallican Fleury, sont jugés depuis longtemps. Ce n'est pas assurément que nous refusions toute espèce de mérite à ces écrivains distingués, sous plus d'un rapport ; ils ont écrit parfois des pages magnifiques que nous avons lues avec admiration ; mais, à côté de quelques aperçus ingénieux, de réflexions sensées, de descriptions charmantes, que de jugements faux, que de faits tronqués, que d'opinions hasardées, que d'erreurs renouvelées, que de fables inventées, que de puérilités ! Ils écrivent l'histoire d'après des systèmes préconçus, des opinions formées à *priori*. Ils racontent et louent tout ce qui favorise leur secte ou leur parti ; ils rejettent et conspuent tout ce qui leur est contraire.

Nous ne nous arrêterons pas à réfuter chacun de ces systèmes en particulier ; ils le sont par l'exposition que nous avons faite de

la doctrine catholique. Il suffit de rappeler qu'il y a dans l'homme trois vies : la vie des sens, la vie de l'âme raisonnable et la vie divine. L'homme est donc soumis aux lois des corps, des esprits intelligents et libres, et des lois positives que Dieu a établies dans l'ordre surnaturel. Tous les faits, tous les événements doivent donc se rapporter à trois causes principales, aux lois immuables et comme nécessaires de la nature, à la liberté de l'homme, à la conduite de la Providence ou à l'intervention divine dans toutes les affaires de ce monde ; causes qui se modifient sans cesse et se combinent de mille manières sans se détruire. Elles semblent quelquefois exercer une même action et concourir également à un fait ou à un événement, mais plus souvent l'une paraît l'emporter sur les autres ; et c'est là ce qui trompe ceux qui ont la vue courte, qui n'étudient pas l'homme dans tous ses rapports avec Dieu et les créatures. Ils ressemblent à un mathématicien, qui de trois données en néglige une ou deux dans son calcul ; le produit est nécessairement faux. L'on remarque chez tous un esprit individuel, exclusif, qui, pareil au prisme, décompose les rayons divers de la lumière qui jaillit des faits passés, et ne reflète que celui qui est du goût de l'écrivain. C'est ce qui nous fait comprendre pourquoi il y a, chez les rationalistes, trois principales écoles historiques, savoir : l'école fataliste, l'école progressiste ou humanitaire, et l'école panthéiste ; et parmi les chrétiens, l'école gallicane et l'école vraiment catholique.

Il est donc certain que si l'on veut saisir l'histoire dans son ensemble, il faut remonter plus haut que l'homme ; il faut considérer la main toute-puissante du Très-Haut, qui prépare et dirige tous les événements vers le but qu'il s'est proposé ; il faut connaître le plan providentiel de Dieu sur le genre humain. Or, nous avons vu que, par une bonté ineffable, il a destiné tous les hommes à le voir tel qu'il est en lui-même, à faire partie de la société divine. Mais cette fin excède toute proportion de la nature créée et possible ; la révélation est donc hypothétiquement nécessaire. Mais les dons de Dieu sont sans repentir : la malice des hommes ne devra donc pas l'emporter sur la miséricorde divine.

C'est pourquoi Dieu constitue le père du genre humain dans l'ordre surnaturel, pose son œil sur son cœur pour l'inonder des flots de sa lumière, lui découvre une partie des splendeurs de sa gloire, et s'entretient avec lui comme un ami avec son ami. Loin de l'abandonner après sa chute, il lui accorde un généreux pardon et lui réitère ses promesses. Le genre humain est encore enfant, et Dieu lui-même se charge de faire son éducation ; sans cesse il lui

réitère ses enseignements, et quand il se montre indocile à ses paternels avertissements, il lui inflige des châtiments corporels pour le faire rentrer plus tôt dans le devoir.

Malgré tous ces soins, la plupart des hommes méconnaissent les bontés de leur Créateur, et prostituent leur amour à de viles créatures. Alors Dieu se choisit un peuple dans la personne d'Abraham, le fait croître et multiplier dans la terre d'Egypte, d'où il le conduit plus tard dans la terre de promission. Il parle, et toute la nature frémit; les fleuves remontent vers leur source, les montagnes tressaillent, des sources d'eaux vives jaillissent des rochers, toutes les créatures s'écrient : C'est vous seul, Seigneur, qui nous avez créées.

Dieu confie à ce même peuple ses oracles et les destinées du monde. Il l'établit son prédicateur, son prophète, son hérault pour annoncer ses volontés à toute la terre. Pour le châtier de ses prévarications, les plus grands monarques sont entre les mains de Dieu des verges sanglantes dont il se sert dans son courroux ; il l'envoie courber la tête sous le joug de la servitude parmi les grandes nations qui l'environnent; il le disperse de tous côtés, partout où règnent l'idolâtrie, l'ignorance et la corruption des mœurs. Et, tandis que des prophètes envoyés de Dieu le rappellent de ses égarements, lui-même publie, au milieu des Gentils, la justice, la bonté, la sagesse de Jéhovah, et l'avénement du Christ rédempteur.

Les temps sont accomplis ; tous les peuples ont les regards tournés vers l'orient, d'où ils attendent leur libérateur, le désiré des nations. Les livres prophétiques, traduits en grec depuis trois siècles, sont répandus dans toute la gentilité et ont fait revivre les antiques traditions. Le peuple-roi, semblable au lion, a broyé les nations avec ses ongles de fer, et les aigles romaines se promènent d'un bout du monde à l'autre. Une vaste unité matérielle s'est formée entre les peuples, et de grandes routes relient à la capitale les provinces les plus éloignées.

Le Christ parait, prêche la doctrine de Celui qui l'a envoyé, fonde son Eglise ou plutôt lui donne sa dernière forme ou constitution, et en remontant au ciel, il dit aux apôtres qu'il a choisis : Vous recevrez la vertu de l'Esprit-Saint qui surviendra en vous, et vous me serez témoins à Jérusalem, dans toute la Judée, à Samarie, et jusqu'aux extrémités du monde. Et ces apôtres, revêtus de la force d'en haut, partent, avec la rapidité des anges, pour annoncer à tout l'univers la bonne nouvelle du salut.

Saint Pierre, leur chef, consolide l'Eglise naissante de Jérusa-

lem, établit son disciple Marc à Alexandrie, gouverne Antioche quelques années, se rend à Rome et en fait la capitale et la reine du monde chrétien. Bientôt saint Paul nous dit que la foi des Romains est connue dans le monde entier.

Les successeurs des apôtres marchent sur leurs traces et font retentir la parole de Dieu dans les cités et les hameaux, dans les royaumes et les provinces, sur le continent et dans les îles. Pendant trois siècles, Rome païenne tient la hache levée, envoie au ciel douze millions de martyrs, rend plus féconde l'Epouse du Christ en l'arrosant du sang de ses propres enfants, et disperse au loin les prédicateurs de l'Evangile. Pour la punir de son impie cruauté, Dieu appelle des forêts du Nord des hordes de sauvages qui fondent sur elle comme des lions sur leur proie. Mais, ô merveilleuse vertu de la croix! ces lions terribles sont tout à coup changés en agneaux, entrent dans le bercail du souverain pasteur, et se rangent sous la houlette du pontife romain. Bientôt la Grande-Bretagne, obéissant à la voix du moine Augustin, devient l'île des saints, et les sauvages habitants de la Germanie, déposant leur férocité à la prédication de saint Boniface, forment un peuple de chrétiens fermes et courageux.

Cependant l'esprit de chicane, de sophisme, de dispute, agite tout l'orient; les hérésies s'élèvent nombreuses au sein de la Grèce. La voix de Pierre, qui vit dans ses successeurs, a beau les foudroyer; sans cesse anathématisées, elles ne sont pas éteintes; elles finissent par se résumer dans une grande et effroyable impiété, appelée le mahométisme; doctrine satanique, qui se prêche à la pointe du cimeterre et menace d'envahir le monde entier; horrible géant, qui brise tout, détruit tout, porte partout le carnage et la dévastation. Il traverse, en bondissant, les provinces d'Afrique, se jette sur l'Espagne, franchit les Pyrénées et ravage le midi de la France. Charles-Martel court à sa rencontre, et de son bras puissant il broie cette multitude de Barbares, comme le forgeron réduit en poudre le fer le plus dur sous les coups de son pesant marteau.

Quelques siècles plus tard, à la parole brûlante de Pierre l'Ermite et de saint Bernard, tout l'occident se lève comme un seul homme, pour porter secours aux chrétiens de l'orient et attaquer l'islamisme jusque dans ses propres foyers. Dieu veut montrer à la Grèce corrompue et à la Turquie barbare, ce que sont ses fidèles serviteurs, quelle est leur piété, leur bravoure, leur grandeur d'âme; c'est une main secourable qu'il tend à la première, pour la rattacher au centre de l'unité catholique, et un flambeau qu'il

fait briller aux yeux de la seconde pour lui faire reconnaître la vérité.

Mais la charité s'est refroidie, le cœur s'est énervé, la chair a prévalu contre l'esprit. Alors apparaissent Luther et Calvin, ces apôtres de la bonne chère et de la volupté. Protégés par des princes sans foi, secondés par des moines impatients du joug que fait peser sur eux l'austère discipline du cloître, mais qu'ils ont librement accepté, ils entraînent une multitude innombrable dans leur révolte sacrilége.

Quelques âmes fortes et généreuses résistent à l'appât du pillage et des plaisirs ; elles demeurent inébranlables dans la foi de leurs pieux ancêtres.

Cependant l'Eglise, déchirée par ses propres enfants, dilate son cœur, étend ses bras, envoie ses missionnaires dans le nouveau monde, au Japon, en Chine et dans les Indes. Des infidèles et des idolâtres viennent en foule la reconnaître pour leur mère, la consoler de ses souffrances et adoucir ses douleurs.

Ainsi, les plus grands événements dont parle l'histoire, les guerres et les persécutions, sont autant de moyens dont Dieu se sert pour la dilatation de la vraie foi et de la connaissance de la vérité, pour punir les peuples ingrats, et ramener à lui les nations égarées.

Un peuple a-t-il apostasié ? Il conserve encore, au milieu de la corruption générale, quelques chrétiens fervents pour servir d'exemple à tous les autres ; comme le magistrat d'une cité populeuse fait placer des lumières de distance en distance, de peur que les passants ne se jettent dans la boue dont les rues sont couvertes.

Voulez-vous savoir quelle est la cause de la grandeur ou de la décadence d'un peuple ? Voyez quels sont ses principes religieux, sa foi, sa charité, son esprit de dévouement à la cause de Dieu et de son Eglise. Un peuple n'a jamais été grand que lorsqu'il a compris, plus encore par le cœur que par l'esprit, le dogme de la grâce ; car c'est par la grâce seule que la nature corrompue est guérie et élevée au-dessus d'elle-même. Considérez le moyen-âge ; il n'a fait de si grandes choses, il n'a enfanté tant de prodiges, il n'a produit tant de chefs-d'œuvre de science et d'art, que parce qu'il a été éminemment un siècle de foi.

Règle générale ; la vie, la force, la grandeur, la gloire d'une nation, seront toujours en raison directe de son intelligence de la doctrine catholique, de sa pratique des vertus chrétiennes, et de son attachement au Saint-Siége.

Répétons-le donc : Dieu veut sauver tous les hommes, il donne à tous les grâces nécessaires au salut, il dirige dans ce but tous les événements, il remue le ciel et la terre pour sauver une pauvre servante.

Cependant, cette intervention de Dieu dans les choses humaines ne blesse en rien la liberté des individus. Il a placé devant eux la vie et la mort, c'est à eux de choisir. Ils ne sauraient violer les lois de leur nature, sans qu'il n'en résulte un désordre ; et, si cette violation est générale, la société elle-même est ébranlée. Mais cette violation s'est faite librement, elle est imputable, c'est un crime.

Faisons l'application de ces principes à la France moderne.

Avec l'affaiblissement de la foi, les sentiments de bravoure et d'héroïsme se sont éteints au fond des cœurs. La politique des princes et des rois ne repose plus sur la loi chrétienne ; elle est constituée en dehors de toute morale ; et Bossuet nous dit gravement qu'il en doit être ainsi. Pourvu que le gouvernement arrive à sa fin, tous les moyens sont bons, même les moyens honnêtes. Des rois de France, bien différents de Charlemagne et de saint Louis, envoient des secours aux Turcs pour faire la guerre aux chrétiens et au Pape, excitent et soutiennent les protestants d'Allemagne contre les catholiques. Cette même politique ne reconnaît plus d'autre loi que la volonté du monarque. L'Etat, c'est moi, a-t-il dit. Et tous répètent : L'Etat, c'est le roi ; tout lui est soumis, dogme, morale, culte, discipline, législation. Il convoque des conciles nationaux, et leur fait porter des décrets qui le déclarent irresponsable de tous ses actes. Il lui est permis d'avoir une conscience comme individu ; comme roi, il n'en peut avoir ; l'intérêt est sa seule règle. Les traités et les conventions qu'il fait avec les Etats voisins ou ses propres sujets ne l'obligent qu'autant qu'ils lui sont utiles. S'il croit que le bien public l'exige, il lui est loisible de vendre ou louer les personnes et leurs biens.

Mais si les rois n'ont d'autres devoirs à remplir envers les peuples que de les gouverner selon leur bon plaisir, pourquoi les peuples seraient-ils tenus de leur obéir ? Des devoirs supposent nécessairement des droits, et réciproquement. Quand les peuples le jugeront à propos, ils pourront donc aussi vendre et louer, et même tuer les rois.

Première cause de la Révolution française : la violation des lois fondamentales de toute société, la politique de Machiavel substituée à la politique chrétienne.

D'un autre côté, l'immoralité, qui commence chez les grands,

descend rapidement jusqu'aux dernières classes de la société. Il est inutile d'entrer dans les détails ; tout le monde sait quelles étaient les mœurs de Henri IV, de Louis XIV et de Louis XV.

« Nous ne concevons plus comment un homme pouvait être la propriété d'un autre homme ; et néanmoins les sages de l'antiquité le concevaient et le trouvaient juste. Nous ne comprenons plus comment un juge pouvait accepter les biens de l'accusé qu'il avait jugé et condamné, et pourtant, sous Louis XIV, les magistrats les plus intègres le comprenaient et le trouvaient naturel. Nous nous demandons comment un prince pouvait avoir une maîtresse en titre, que venaient *idolâtrer* l'honneur, le génie et la vertu ; on entrait dans cette idée au dix-septième siècle ; Bossuet se chargeait de réconcilier Louis XIV et madame de Montespan. Le grand roi, dans la démence de son orgueil, osa imposer en pensée à la France, comme monarques légitimes, ses bâtards adultérins légitimés...

» Tout devint individuel sous Louis XIV. Le peuple disparut comme aux temps féodaux ; on eût dit d'une nouvelle conquête, d'une nouvelle irruption de Barbares, et ce n'était que l'invasion d'un seul homme... Le siècle de Louis XIV fut le superbe catafalque de nos libertés, éclairé par mille flambeaux de la gloire, que tenait à l'entour un cortége de grands hommes... Ce prince viola les priviléges des provinces et des cités, posa sa volonté pour règle, enrichit ses courtisans de confiscations odieuses. Il ne lui vint pas même en pensée que la liberté, la propriété, la vie d'un de ses sujets, ne fussent pas à lui.

» Louis XV respira dans son berceau l'air infecté de la régence ; il se trouva chargé, avec un caractère indécis et la plus insurmontable des passions, de l'énorme poids de la monarchie absolue ; son esprit ne lui servit qu'à voir ses fautes et ses vices, comme un flambeau dans un abîme... Les grandes dames de la cour, qui avaient accepté un tabouret chez madame de Pompadour, se scandalisaient de la même faveur offerte chez madame du Barry. Louis XV leur semblait manquer à ce qu'il devait à leur naissance, en leur faisant l'injure de ne pas choisir dans leurs rangs ses courtisanes.

» Le règne de ce prince est l'époque la plus déplorable de notre histoire... La société entière se décomposa... Tout était dérangé dans les esprits et dans les mœurs, signe certain d'une révolution prochaine... L'intrigue élevait et renversait les ministres... Ces nains politiques étaient suivis d'une nuée de commis, de laquais, de flatteurs, de comédiens, de maîtresses. Tous ces êtres d'un

moment se hâtaient de sucer le sang du misérable, et s'abîmaient bientôt devant une autre génération d'insectes, aussi fugitive et dévorante que la première.

» A voir le monarque endormi dans la volupté, des courtisans corrompus, des ministres méchants ou imbéciles ; des philosophes, les uns sapant la religion, les autres l'Etat ; des nobles, ou ignorants, ou atteints des vices du jour ; des ecclésiastiques, à Paris, la honte de leur ordre, dans les provinces, pleins de préjugés, on eût dit une foule de manœuvres empressés à démolir un grand édifice (1). »

La plupart des évêques n'avaient d'autre vocation que celle d'être les cadets de familles nobles ou princières ; on les jetait dans la cléricature pour conserver aux aînés le patrimoine seigneurial dans son intégrité. Que pouvait-on espérer de semblables vocations ? Le moindre défaut de leur conduite était l'oisiveté et la bonne chère. Un grand nombre de prêtres se faisaient gloire de marcher sûr leurs traces.

Les abbés, dans les monastères, égalaient, surpassaient même quelquefois les évêques par leur luxe et la dépravation de leurs mœurs. La clôture n'était plus observée ; la règle était mise en oubli. Les moines semblaient ne faire les vœux de pauvreté, d'obéissance et de chasteté, que pour mener une vie plus mondaine et plus voluptueuse.

Seconde cause de la Révolution française : l'immoralité dans toutes les classes de la société ; la vertu et le dévouement n'étaient plus que des exceptions.

Une révolution était inévitable. Quand le sel de la terre est affadi, on le jette sur la voie publique, et on le foule aux pieds. Le moyen le plus efficace, peut-être le seul, de sauver la nation française, était la réforme du clergé et des ordres religieux. Mais qui l'eût osé tenter ? Le pouvoir civil ? Il était lui-même l'auteur et le complice de leurs déréglements. Le siége apostolique ? Mais roi, peuple et clergé, eussent crié à l'envahissement de l'ultramontanisme. Un prophète, un Jonas qui aurait fait retentir les places publiques des menaces du Très-Haut ? Mais sa parole eût été impuissante sur tout un peuple gangrené jusqu'à la moëlle des os ; mais ce peuple s'était rendu trop coupable pour échapper à la vengeance de Dieu ; car, ce qui nous étonne encore aujourd'hui, c'est que la France n'ait pas été rayée du nombre des na-

(1) Châteaubriand, *Etudes historiques*, tom. 3, à la fin.

tions, ou totalement abandonnée, comme tant de peuples de l'Asie et de l'Afrique.

Qui donc l'a sauvée ou a obtenu son pardon devant Dieu ? Quelques pieux Israélites qui n'avaient pas fléchi le genou devant Baal ; quelques âmes généreuses qui, par la pratique des plus sublimes vertus et l'austérité de leur pénitence, s'immolaient pour le salut commun. La révolution a donc été décrétée, dans la pensée de Dieu, comme un grand châtiment pour punir des coupables, et une voie de salut pour réformer tout un peuple.

Mais si la révolution de 93 était inévitable, nécessaire, cela ne justifie nullement ses auteurs. Quiconque y a concouru est coupable devant Dieu et devant les hommes. La royauté est coupable de s'être mise à la place de Dieu, et d'avoir encouragé la dépravation des mœurs par ses exemples. Le sacerdoce est coupable d'avoir méconnu sa noble et sublime mission, d'avoir laissé croître les ronces et les épines dans la vigne du Seigneur. Le peuple est coupable ; il a suivi ses maîtres dans le chemin du vice, malgré les cris de sa conscience et les exemples de vertus qui lui étaient donnés. à la cour même, et dans les campagnes, par des hommes de tout rang et de toute condition.

Il faut donc le reconnaître avec l'auteur de la législation primitive ; la Révolution française vint au monde en 93, mais il y avait plus d'un siècle qu'elle était conçue ; elle existait depuis longtemps dans la croyance, dans la politique, dans l'esprit, dans les mœurs, dans les sciences, dans les arts, dans la littérature, partout. Il fallait qu'elle se produisît au dehors, qu'elle se réduisît en acte. La scène était jouée ; le dénouement fut tragique, sanglant. On eût dit le Bas-Empire se débattant dans les convulsions et les horreurs de la mort. Mais, si d'un côté, la fureur des démagogues fut portée à un degré qui ne sera jamais dépassé, de l'autre, l'intrépidité, la foi courageuse, la sérénité calme des victimes n'a jamais jeté un plus vif éclat ; si la révolution avait les pieds dans les enfers, elle élevait sa tête jusqu'au ciel. Tous les rangs expient noblement leurs fautes, la royauté, le sacerdoce, le peuple. Le sang des martyrs, répandu à grands flots, crie merci ; la justice de Dieu a passé, sa colère est apaisée. Le génie de la force apparaît ; un soldat illustre, avec sa puissante épée, rétablit l'ordre au milieu du chaos. Les églises se restaurent, les autels se relèvent, le clergé renaît, la France est sauvée. Les philosophes croyaient avoir anéanti le catholicisme, la religion de Clovis, de Charlemagne et de saint Louis, en brisant le bras de chair qui semblait la soutenir, en dépouillant le clergé de ses biens, en déversant l'injure et le mépris

sur tous ses membres, et il reparaît plus puissant que jamais. Réduits à la condition des apôtres, les prêtres français savent vivre d'abnégation et de dévouement. Le clergé recrute la plupart de ses membres dans la classe pauvre et indigente ; c'est pourquoi il se montre laborieux, endurci au travail, à la peine, à la fatigue ; il a compris qu'il ne devait plus mettre sa confiance que dans le secours de Dieu, dans sa science et sa vertu. L'épiscopat, uni plus étroitement que jamais au siége apostolique, et le clergé du second ordre respectueux et docile à l'égard de ses chefs, forment une phalange invincible et qui défie tous les ennemis du Christ. Que de bonnes œuvres n'ont-ils pas entreprises, que de grandes choses n'ont-ils pas exécutées, que de victoires n'ont-ils pas remportées depuis un demi-siècle !

Certes, il ne nous appartient pas de donner des leçons à nos frères dans le sacerdoce, nous n'avons reçu aucune mission pour cela. Mais s'ils nous permettent de leur adresser une humble prière, nous leur dirons dans toute la simplicité de notre cœur : Frères bien-aimés, conservons précieusement le bienfait de la pauvreté ; restons pauvres, vivons pauvres, mais actifs et laborieux, mais pleins de zèle pour la gloire de Dieu et le salut des âmes. Contentons-nous de la nourriture et du vêtement, comme nous le recommande l'Apôtre. Gardons-nous, sous quelque prétexte que ce soit, de tendre la main au Pouvoir, afin qu'il y jette quelques pièces d'argent ; pour être d'or, les chaînes de la servitude n'en sont que plus lourdes et plus difficiles à rompre. Si nous avons des misères à soulager, des bonnes œuvres à soutenir, des églises à réédifier, allons hardiment mendier des secours près des dieux de la terre ; c'est une fonction sainte et honorable que saint Paul a remplie avant nous. Les deux ordres religieux qui ont peut-être rendu les plus éminents services à l'Eglise, sont deux ordres mendiants, les dominicains et les franciscains. Nos prédécesseurs ont eu le malheur d'être riches, que sont-ils devenus ? Quels usages ont-ils faits de leurs richesses pendant les deux derniers siècles ?

Ce que Platon exigeait, comme le principal, des futurs magistrats ou pasteurs de sa république, c'est qu'ils connussent bien l'Etre éternel, immuable, le bien suprême, Dieu, en un mot, et son céleste gouvernement, pour conformer à ce divin modèle le gouvernement de la terre ; qu'ils s'appliquassent tellement aux choses divines, qu'ils devinssent divins eux-mêmes, autant que cela est possible à l'homme, ce sont ses paroles ; ajoutant qu'il n'y aurait point de salut pour le monde, tant que les philosophes de

cette nature ne le gouverneraient pas, ou que ceux qui le gouvernent ne fussent pas de ces philosophes. Ces conditions, imaginées par Platon pour sa république idéale, doivent être remplies par les pasteurs de l'Eglise, société surnaturelle et divine.

Efforçons-nous donc, avant tout, d'être des hommes divins ; continuons à bien employer notre temps ; prions, étudions, prêchons, visitons les malades, soulageons les malheureux, consolons ceux qui pleurent, fortifions ceux qui chancellent, relevons ceux qui sont tombés, faisons avancer les parfaits. Ayons confiance dans notre force ; elle ne vient pas de nous, mais de Dieu, et jamais elle n'a été aussi grande qu'elle est aujourd'hui. Que n'ont pas fait, que ne font pas tous les jours nos adversaires contre nous ? Injures grossières, calomnies atroces, mépris insultant, ils ne nous ont rien épargné ; dans leurs livres, dans leurs journaux, dans leurs pamphlets, ils traînent notre culte dans la boue, ils nous représentent comme des ennemis de la société, comme des scélérats consommés dans le crime. A quoi ont abouti ces efforts sataniques ? Ils ne sont pas encore parvenus à faire tomber un seul cheveu de notre tête. Chaque jour nous gagnons du terrain, nous faisons de nouvelles conquêtes. Des hommes qui ne connaissaient autrefois que le chemin des spectacles et des plaisirs, l'ont quitté pour suivre celui qui mène à l'Eglise et à la maison du pauvre. Nos sacrements sont plus fréquentés, nos églises sont moins vides, nos chaires entourées d'un plus grand nombre d'auditeurs, nos confessionnaux environnés de plus de pénitents.

Non, la France ne périra pas ; elle se relève de ses ruines, elle entre dans une nouvelle carrière de grandeur et de gloire. Son clergé, le plus beau, le plus parfait peut-être du monde entier, est encore à la hauteur de sa divine mission. A l'expérience du passé, il joint l'intelligence du présent, et se prépare, par une vertu solide et une science profonde, à être maître de l'avenir. Des âmes généreuses, à la foi robuste, au cœur brûlant de charité, le secondent puissamment dans cette œuvre de régénération, par leurs prières, par leurs aumônes et par toutes sortes d'œuvres de piété et de mortification. Brillante aurore, qui nous annonce un jour tout resplendissant de lumière.

Ne nous y trompons pas, néanmoins ; la lutte n'est pas finie ; elle ne fait commencer ; elle sera longue, douloureuse, terrible peut-être. Tant mieux : l'héroïsme, les grandes vertus ne croissent et ne se développent que sur le champ de bataille, que dans des cœurs labourés par la souffrance et la peine ; elles languissent, elles meurent dans les temps de calme ou d'indifférence.

Quand Dieu créa le monde, il fit d'abord sortir du néant une masse inerte et stérile. Son Esprit se répandit ensuite sur les eaux pour leur communiquer une chaleur vitale, une vertu féconde. Il parle, et la terre se sépare des eaux, l'astre du jour commence sa course, la lune éclaire les ténèbres de la nuit, les étoiles brillent au firmament, la nature s'anime, la terre se couvre d'arbres et de plantes et se peuple d'animaux. Mais ces immenses préparatifs annonçaient une œuvre plus grande encore et plus digne de Dieu, la création de l'homme. Le palais était bâti, il y introduisit l'hôte, le roi de l'univers.

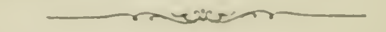
Avant que le Fils de Dieu ne vînt sur la terre, le monde aussi était dans une espèce de chaos. La guerre avait éclaté partout ; les nations s'étaient insurgées contre les nations, et les peuples contre les peuples. Pour rétablir l'ordre, Dieu suscite un peuple conquérant, que les prophètes avaient annoncé sous l'image du fer qui brise tout et détruit tout, le peuple romain. Doué d'une énergie et d'une force prodigieuse, il va planter ses étendards dans les contrées les plus lointaines, il subjugue presque tout l'univers connu. Pour s'enrichir et profiter des dépouilles des peuples vaincus, Rome construit de grandes routes qui aboutissent jusqu'aux extrémités de la terre, afin de faciliter les communications et les rapports commerciaux. Cependant, dans le plan de la Providence, ces grands travaux avaient un but bien plus élevé. Jésus-Christ, en retournant vers son Père, avait chargé ses apôtres d'enseigner toutes les nations; il leur fallait donc des chemins sûrs et faciles ; mais est-ce que les apôtres ont le temps de faire des routes ? Ne doivent-ils pas prêcher partout, toujours, le jour et la nuit, *euntes docete ?* Dieu avait donc envoyé les Romains pour préparer les voies aux prédicateurs de son Evangile, et le peuple-roi eut l'insigne honneur d'être le manouvrier de Dieu.

Quelque chose de semblable semble se préparer aujourd'hui. Les ordres religieux se rétablissent, les vocations se multiplient, l'esprit de dévouement et de sacrifice remue le cœur d'une foule de jeunes gens de l'un et de l'autre sexe. Plus distingués encore par les qualités de l'esprit et du cœur, que par leur naissance et le rang qu'ils étaient appelés à occuper dans la société, ils renoncent au monde, à ses richesses, à ses honneurs et à ses plaisirs. C'est que Dieu a des desseins de miséricorde sur les sauvages et sur les nations infidèles ; il veut les appeler à la lumière de son Evangile, à la liberté, à la civilisation, et il se choisit des missionnaires et des apôtres. Riches négociants, fortunés banquiers, peuples de la terre, creusez des canaux, construisez des bateaux à

vapeur, établissez un vaste réseau de chemins de fer qui embrasse la France, l'Europe, le monde entier. Rois et empereurs, faites votre tâche, vous êtes les cantonniers de Dieu. Comme autrefois les dieux de la fable arrivaient dans trois pas au bout du monde, il faut que, dans trois jours, les prêtres catholiques arrivent chez les nations les plus reculées. Eh ! peuvent-ils aller trop vite, lorsque tant d'enfants meurent à la Chine, au Japon, au Tonquin, sans avoir reçu le sacrement de la régénération, lorsque tant de vieillards descendent dans la tombe sans bien connaître celui qui leur a donné l'existence? Missionnaires, hâtez-vous, le temps presse ; courez, volez pour annoncer la bonne nouvelle à tous les peuples ; ils se précipitent dans l'éternité sans bien savoir quelle sera leur future destinée. Sœurs de la Charité, sœurs de la Doctrine, sœurs de saint Vincent de Paul, partez ; tant de jeunes filles grandissent dans l'ignorance, tant de malheureux réclament vos secours, ils vous tendent les bras ; anges de la terre, allez leur apprendre à bégayer les doux noms de Jésus et de Marie ; allez soulager l'infortune, adoucir la douleur, diminuer la souffrance. Votre dévouement sera récompensé par une éternité de gloire et de bonheur.

QUARANTE-SIXIÈME ENTRETIEN.

LE DOGME DE LA GRACE NOUS DONNE SEUL LA RAISON D'UNE MULTITUDE DE FAITS HISTORIQUES.



MESSIEURS,

Ces quelques mots, *Dieu veut le salut de tous les hommes*, nous rendent raison de la conduite générale de la Providence sur les destinées de l'humanité ; nous comprenons pourquoi, tout en châtiant les nations coupables pour les ramener à la vertu, Dieu ne permet pas que le flambeau de la vérité s'éteigne tout-à-fait au milieu d'elles. Les hommes ne marcheront dans les ténèbres, que

parce qu'ils refuseront d'ouvrir les yeux à la lumière ; c'est pourquoi la justice et la miséricorde de Dieu confondront tous les pécheurs au jour des révélations.

Mais, outre ces faits généraux, il en est une foule d'autres qui ne seront jamais compris sans une étude approfondie de la grâce, parce qu'ils sortent de l'ordre naturel. Nous parlerons seulement de quelques-uns.

Si l'on examine, par exemple, par les seules lumières de la raison naturelle, la conduite de la plupart des hommes apostoliques, on s'expose à censurer des actes qui sont dignes des plus grands éloges.

Un jeune prêtre, savant et vertueux, est envoyé dans une paroisse, où il travaille, avec zèle et ardeur, pendant l'espace de trois ans. Après avoir longtemps médité sur les moyens à prendre pour étendre la gloire de Dieu et procurer le salut des âmes, il se dispose à les mettre à exécution. Mais, auparavant, il croit devoir donner communication de ses généreux desseins à quelques paroissiens pieux et fidèles. Ceux-ci, hommes prudents et pacifiques, lui conseillent de ne rien précipiter, d'attendre encore, parce que le temps n'est pas venu, d'user de beaucoup de ménagement, de peur d'irriter la population. Cet excellent curé repousse ces avis, et marche courageusement dans la voie que le ciel semble lui avoir tracée, dût-il lui en coûter la vie. Mais à peine a-t-il mis la main à l'œuvre, que les esprits s'échauffent, se réunissent et conjurent sa perte. Ils se précipitent furieux au presbytère, en arrachent le curé en l'accablant d'injures et le chargeant de malédictions ; ils l'entraînent hors du village, le dépouillent de ses vêtements et le pendent à un arbre.

Cependant, les quelques paroissiens dont il a gagné la confiance, loin de prendre hautement sa défense, s'enfuient et se cachent; et pour ne pas se compromettre, ils évitent jusqu'aux regards des méchants.

Que penseront de la conduite de ce curé les hommes modérés? — L'imprudent, ne l'avions-nous pas prévenu ? Que ne prêtait-il l'oreille à nos sages conseils ? Son fanatisme, ou au moins son zèle trop ardent a tout perdu, et lui-même et la paroisse. Ainsi parlera la sagesse du monde ; mais les pensées de Dieu ne sont pas les pensées des hommes.

Ce curé, c'est Jésus-Christ, envoyé par son Père dans la Judée, sa paroisse. Il y prêche pendant trois ans, presque sans succès ; à peine s'est-il concilié l'affection de quelques disciples. Son zèle et sa charité n'ont fait qu'irriter ses autres paroissiens, qui finis-

sent par le pendre à une croix. Ses apôtres l'abandonnent et fuient. Tout semble perdu, et c'est à ce moment-là même que tout est sauvé. Lorsque je serai élevé de la terre, avait-il dit, j'attirerai tout à moi.

Que de faits de cette nature dans toute l'histoire de l'Eglise ! Le premier des diacres, saint Etienne, rempli de l'Esprit de Dieu, reproche aux Juifs leur aveuglement volontaire, leur résistance continuelle et opiniâtre aux grâces de Dieu. Son discours, plein de force, de véhémence et d'une trop juste indignation, les met en fureur ; ils se jettent sur lui, et le tuent à coups de pierre.

Quelle imprudence ! dira plus d'un chrétien de nos jours ; ne valait-il pas mieux prendre un ton plus paternel, un langage plus doux et plus conciliant ? Les Juifs ne se seraient pas portés à cet excès de cruauté et de barbarie ; Etienne aurait continué à les instruire, à leur faire reconnaitre Jésus-Christ pour le Messie prédit par les prophètes. Quelques années plus tard, il aurait recueilli les fruits de sa douceur et de sa patience ; il aurait eu la consolation de voir un grand nombre de ses frères, touchés de sa bonté et de sa modération embrasser la foi chrétienne.

Sans doute, quiconque a foi à l'Evangile n'adressera pas de pareils reproches à saint Etienne ; mais il serait aussi injuste de les faire à d'autres, qui ont marché sur les traces de ce saint diacre. La conduite ordinaire des pasteurs doit être toujours réglée par la prudence et la sagesse chrétienne, nous n'en disconvenons pas, mais ils doivent déployer plus de sévérité et d'énergie dans certaines circonstances exceptionnelles. Le vaillant capitaine est quelquefois obligé de sacrifier sa vie pour le salut de la patrie. Souvent une mère meurt avec joie, en donnant le jour à un fils depuis longtemps désiré, pourvu que celui-ci ait la vie sauve. Or, le sang de saint Etienne a été fécond ; il a fait naitre et grandir l'incomparable Paul, l'Apôtre des nations. Une telle mort vaut mieux que la plus longue vie.

La véhémence avec laquelle saint Jean Chrysostôme parlait contre l'orgueil, le luxe et la violence des grands, lui attirèrent une foule d'ennemis. L'impératrice Eudoxie, dont il avait censuré la conduite, les appuya de son crédit, et le fit condamner dans un conciliabule, déposer du patriarchat, chasser de son siége deux fois, et envoyer en exil, où il mourut après avoir enduré des souffrances de tous genres. Cependant, à ne considérer que les faits historiques, il est à présumer que si Constantinople eût eu plus souvent pour patriarches des caractères aussi élevés, aussi forte-

ment trempés que celui de ce grand Docteur, elle ne serait pas aujourd'hui la capitale du mahométisme.

Saint Thomas, archevêque de Cantorbéry, s'étant trouvé engagé, pour les intérêts de l'Eglise, dans de longs et fâcheux démêlés avec Henri II, roi d'Angleterre, on l'a vu tomber peu à peu de la faveur à la disgrâce, de la disgrâce au bannissement, du bannissement à une espèce de proscription, et enfin à une mort violente. Mais la Providence divine, ayant lâché la main jusqu'à ce terme, a fait commencer de là son élévation. Elle a honoré de miracles le tombeau de cet illustre martyr ; elle a mené à ses cendres un roi pénitent ; elle a conservé les droits de l'Eglise par le sang de ce saint évêque, persécuté injustement pour sa cause, et tirant sa gloire de ses souffrances (1).

L'immortel Pie VII a seul tenu tête à un empereur despote, à la volonté duquel rien ne résistait, et qui secouait la poussière de ses pieds sur les diadèmes des rois.

Combien d'autres exemples aurions-nous pu citer ! Mais ils sont assez connus pour nous dispenser de faire une plus longue énumération.

Quelle est donc la raison de cette fermeté qu'a toujours blâmée la prudence humaine, et que quelques chrétiens de nos jours, plus timides qu'éclairés, ne cessent de censurer, de traiter de folie et d'imprudence ? La voici : C'est une loi établie, dit Bossuet, que l'Eglise ne peut jouir d'aucun avantage qui ne lui coûte la mort de ses enfants ; et que, pour affermir ses droits, il faut qu'elle répande du sang. Son Epoux l'a rachetée par le sang qu'il a versé pour elle, et il veut qu'elle achète par un prix semblable les grâces qu'il lui accorde. C'est par le sang des martyrs qu'elle a étendu ses conquêtes bien loin au-delà de l'empire romain ; son sang lui a procuré, et la paix dont elle a joui sous les empereurs chrétiens, et la victoire qu'elle a remportée sur les empereurs infidèles. Il parait donc qu'elle devait du sang à l'affermissement de son autorité, comme elle en avait donné à l'établissement de sa doctrine ; et ainsi la discipline, aussi bien que la foi de l'Eglise, a dû avoir des martyrs (2).

L'épiscopat français a très-bien compris, de nos jours, cette loi ou cette nécessité de la souffrance et du sang pour conserver à l'Eglise son autorité et son indépendance. Il n'a pas craint le ressentiment du Pouvoir, lorsqu'il s'est agi de défendre les intérêts sacrés de la Religion, et les droits imprescriptibles des pères de

(1) Bossuet. Panégyrique de saint Thomas de Cantorbéry. — (2) Bossuet. *Ibid.*

famille. Honneur à lui ! En marchant avec courage et persévérance dans cette voie qu'ils se sont tracée, nos vénérables évêques seront les sauveurs de la Religion en France, et les sauveurs des libertés publiques ; car il est à remarquer que, partout où l'Eglise est opprimée, le peuple gémit dans la servitude, et que la liberté civile et politique ne se maintient qu'appuyée sur l'indépendance de l'Eglise ; c'est une loi tellement universelle, que l'histoire ne mentionne aucune exception à ce sujet.

La plupart des saints, que l'Eglise honore d'un culte public, ont pratiqué des œuvres de pénitence qui nous étonnent et nous effraient. Jeûnes, veilles, prières, cilices, disciplines, chaines de fer, tous les genres de macérations ont été employés par eux ; ce que les hommes éclairés de notre époque regardent encore comme une folie. Ils ne comprennent pas que ces saints personnages, s'unissant ainsi à Jésus-Christ souffrant et mourant sur la croix, expient avec lui, en lui et par lui, non seulement leurs propres péchés, mais encore les péchés de leurs frères ; ils ne voient pas que l'Esprit de Jésus-Christ, qui habite en eux par la grâce, leur communique un courage tout céleste, une sagesse divine, une puissance qui n'est pas de ce monde. C'est là ce qui explique cette haute influence que les saints ont exercée de tout temps sur la société.

Bossuet, Massillon, Bourdaloue, quels noms illustres ! Les rappeler, c'est évoquer le souvenir de ce que la chaire chrétienne a produit de plus grand. Je regarde Massillon, dit Laharpe, dans le genre de la prédication, comme le premier des orateurs, car c'est lui qui a le mieux atteint le but de ce genre d'éloquence, celui d'émouvoir les cœurs et de faire aimer la morale évangélique. Comme prédicateur, il parle à l'âme, et comme écrivain, il nous charme.

Tantôt élevé, tantôt simple, dit l'auteur de la *Décadence des Lettres et des Mœurs*, parlant de Bourdaloue, toujours noble et jamais familier, il se met à la portée de l'esprit de tous les hommes ; ses idées se développent, se succèdent rapidement et avec netteté ; d'une vérité qu'il établit, naissent mille autres vérités nouvelles qui se soutiennent et se fortifient mutuellement ; il s'abandonne à ces grands mouvements qui surprennent, agitent, remuent l'auditeur ; concis, serré sans sécheresse, profond sans obscurité, il raisonne, il discute, il prouve ; comme c'est l'esprit qu'il veut subjuguer, il l'attaque, le combat, le suit dans tous les détours, saisit ses subtilités, détruit ses sophismes et ses erreurs, le presse, le force enfin à se rendre à l'évidence. Nourri de la lecture des

Pères de l'Eglise, on voit que son goût naturel, plus que la nécessité, l'a porté à s'enrichir de leurs trésors ; son éloquence est celle des Chrysostôme, des Augustin ; son style sévère n'a rien de recherché, ni d'affecté ; il est nerveux et plein de force ; les ornements, les fleurs, les grâces du langage s'y trouvent placés naturellement. Bourdaloue, en un mot, est, de tous les orateurs sacrés, le plus accompli, et le créateur de l'éloquence de la chaire.

Au seul nom de Démosthènes, dit le cardinal Maury, mon admiration me rappelle celui de ses émules avec lequel il a le plus de ressemblance, l'homme le plus éloquent de notre nation. Que l'on se représente donc un de ces orateurs que Cicéron appelle *véhéments et en quelque sorte tragiques*, qui, doués par la nature de la souveraineté de la parole, et emportés par une éloquence toujours armée de traits brûlants comme la foudre, s'élèvent au-dessus des règles et des modèles, et portent l'art à toute la hauteur de leurs propres conceptions ; un orateur qui, par ses élans, monte jusques aux cieux, d'où il descend avec ces vastes pensées agrandies encore par la religion, pour s'asseoir sur les bords d'un tombeau et abattre l'orgueil des princes et des rois devant Dieu qui, après les avoir distingués sur la terre, durant le rapide instant de la vie, les rend tous à leur néant et les confond à jamais dans la poussière de notre commune origine ; un orateur qui a montré, dans tous les genres qu'il invente ou qu'il féconde, le premier et le plus beau génie qui ait jamais illustré les lettres, et qu'on peut placer, avec une juste confiance, à la tête de tous les écrivains anciens ou modernes qui ont fait le plus d'honneur à l'esprit humain ; un orateur qui se crée une langue aussi neuve et aussi originale que ses idées, qui donne à ses expressions un tel caractère d'énergie qu'on croit l'entendre quand on le lit, et à son style une telle majesté d'élocution, que l'idiôme dont il se sert semble se transformer et s'agrandir sous sa plume ; un apôtre qui instruit l'univers, en pleurant, en célébrant les plus illustres de ses contemporains, qu'il rend eux-mêmes du fond de leur cercueil les premiers instituteurs et les plus imposants moralistes de tous les siècles ; qui répand la consternation autour de lui, en rendant, pour ainsi dire, présents les malheurs qu'il raconte, et qui, en déplorant la mort d'un seul homme, montre à découvert tout le néant de la nature humaine ; enfin, un orateur, dont les discours, inspirés par la verve la plus ardente, la plus originale, la plus véhémente et la plus sublime, sont en ce genre des ouvrages absolument à part, des ouvrages où, sans guide et sans modèles, il atteint la limite de la perfection, des ouvrages classiques consacrés en quelque sorte

par le suffrage unanime du genre humain, et qu'il faut étudier sans cesse, comme dans les arts on va former son goût et mûrir son talent à Rome, en méditant les chefs-d'œuvre de Raphaël et de Michel-Ange. Voilà le Démosthènes français ! voilà Bossuet !

A ces trois grands hommes, nous pourrions opposer trois saints vénérés par l'Eglise, saint Dominique, saint François d'Assise et saint Vincent de Paul. Que nous dit l'histoire du talent oratoire des deux premiers ? Rien ; il est vrai qu'ils ne nous ont rien laissé de leurs productions littéraires ; mais les auteurs contemporains ne nous parlent jamais d'eux, comme ayant été des hommes éminents dans la science et la littérature. Cependant, ils ont exercé une action immense sur leur siècle ; ils ont changé en quelque sorte la face du monde chrétien. Au moment où ils ont paru, le clergé était tombé dans le mépris, le peuple avait l'esprit perverti par l'hérésie et le cœur corrompu par le libertinage Quelques années après, les prêtres retrempent leur âme au feu de la charité, les hérétiques abjurent l'erreur, les pécheurs se purifient dans le bain sacré de la pénitence. La vie toute céleste de ces deux hommes attire autour d'eux une foule de disciples, qui étonnent le monde par la pratique des plus sublimes vertus.

Dira-t-on qu'ils n'ont produit ces merveilleux effets que par le prestige de leur sainteté ? Que les peuples de ces temps de foi simple et naïve se laissaient facilement enthousiasmer ? Que personne n'a pu calculer encore ce que peut une imagination vive et ardente ? Mais ce n'est pas résoudre la question. Où et quand a-t-on vu des hommes livrés à la fureur de leurs passions brutales, habitués depuis longtemps à satisfaire tous leurs penchants déréglés, renoncer tout à coup aux richesses, aux honneurs et à la volupté, et embrasser avec ardeur un genre de vie si pénible à la nature ? Non, jamais l'enthousiasme et l'imagination n'ont opéré de semblables prodiges.

Il faut donc reconnaître qu'il y a une force plus qu'humaine dans les hommes vraiment apostoliques. Ils vivent sur la terre, et leur conversation est dans le ciel. Sans cesse, ils méditent les grandes vérités du catholicisme ; par une prière continuelle, ils aspirent la vie divine ; ils se l'approprient, se l'identifient ; leur âme en surabonde. Leur langage est simple, sans art et sans ornements ; mais quand ils parlent, cette surabondance de vie, qui s'échappe de leur sein et qu'ils ne peuvent plus contenir, se répand sur tous leurs auditeurs ; leur parole remplie, et si je puis parler ainsi, saturée d'une vertu divine, brise les cœurs, les fait fondre en larmes et les embrase de l'amour divin.

Les grands orateurs chrétiens du siècle de Louis XIV ont converti à coup sûr bien des pécheurs et instruit bien des ignorants; mais le peuple est resté en général ce qu'il était ; nous ne voyons pas que leur sublime éloquence ait opéré un changement universel dans la conduite et dans les mœurs ; et cependant, au plus grand talent, ils joignaient une conduite exemplaire.

Si l'on nous disait que les temps étaient bien changés, que l'esprit de foi, si puissant au moyen-âge, s'était presque éteint au XVIIe siècle, nous pourrions rappeler les fruits admirables de salut qu'ont produits peu de temps auparavant saint François de Sales et saint Vincent de Paul. Nous pourrions comparer ce que font de nos jours tant de saints prêtres dans leurs propres paroisses, bien qu'ils n'aient qu'une science médiocre et le talent de la parole très-ordinaire, avec d'autres paroisses dirigées par des hommes plus éloquents, mais moins pieux.

On conçoit encore qu'un homme de talent ou de génie se fasse chef de secte ou forme une école philosophique ; parce que l'orgueil ou la volupté y trouve un aliment. Mais il n'en est pas ainsi des saints fondateurs d'ordres religieux ; leurs statuts, qui servent de Charte et que chaque religieux s'engage à observer pendant toute sa vie, n'offrent rien d'attrayant ; ce n'est au fond que l'application pratique et journalière des conseils évangéliques. Mais si les gens du monde trouvent déjà trop parfaits les préceptes, il n'est pas croyable qu'ils se porteront d'eux-mêmes à renoncer aux jouissances, même les plus légitimes, pour observer les conseils ; qu'ils offriront à Dieu en holocauste leurs biens, leur liberté, leur corps, leur vie même, par les vœux de pauvreté, d'obéissance et de chasteté, pour satisfaire des inclinations purement humaines. Il y a donc, dans ces grands personnages, une puissance d'attraction, qui n'est pas de l'homme, mais de Dieu. Ils ressemblent à ces astres brillants qui entraînent sur leurs pas une multitude de satellites, destinés à éclairer le monde, les uns le nord, les autres le midi ; ceux-ci l'orient et ceux là l'occident.

Il y a une foule d'autres faits non moins étonnants, par exemple : les miracles, les apparitions des anges ou des saints, les ravissements, etc., dont il est impossible au rationaliste de rendre compte, s'il méconnait l'ordre surnaturel. Sous prétexte qu'il n'est rien de si extravagant dont ne soit capable une crédulité populaire et bigote, il prendra peut-être le parti de nier ces faits, pour se débarrasser de la peine de les expliquer. Mais si c'est une méthode commode et prompte, elle est peu philosophique ; car nous ne parlons pas de faits faux ou douteux, mais de faits attestés

par des témoins dignes de foi, et revêtus de toutes les conditions voulues pour qu'ils soient certains et incontestables, comme tous ceux qui sont rapportés dans les actes et les procès de la canonisation des saints. Nous ne prétendons pas non plus les placer au même rang que les faits du même genre racontés dans nos livres saints et formant une partie de la révélation divine ; car Dieu a environné ceux-ci de tant de lumière, que personne ne saurait légitimement les révoquer en doute ; et cela devait être, puisque c'est sur eux que repose la certitude raisonnée de la Révélation elle-même. Cependant, il en est un grand nombre que Dieu a opérés dans le même but, pour prouver la divinité de la religion aux peuples idolâtres ou pervertis par l'hérésie. Les miracles opérés par saint François Xavier suffisent seuls pour démontrer la vérité et la divinité du catholicisme, et, par voie de conséquence, la fausseté du protestantisme. Mais il y en a d'autres qui n'ont pas des caractères de certitude aussi frappants, bien qu'ils soient hors de doute, et que Dieu a opérés pour convertir quelque pécheur obstiné ou récompenser la foi et la piété d'une âme fervente. Beaucoup de chrétiens très-raisonnables traitent d'esprits faibles et crédules ceux qui ajoutent foi à ces faits surnaturels, par la seule raison qu'ils sont surnaturels. Ils prétendent que Dieu ne dirige le monde que par des lois générales, et n'y intervient qu'à de longs intervalles, dans des circonstances graves, où il s'agit, par exemple, de sauver toute une nation, ou le genre humain lui-même ; semblable, à peu près, à l'ouvrier qui, après avoir fabriqué une horloge, la suspend à la muraille, et la laisse aller toute seule.

Mais si le monde matériel même allait tout seul, conduit par des lois générales et nécessaires, pourquoi les savants, qui ont étudié ces lois, ne prédisent-ils pas, au moins quelques jours à l'avance, la pluie ou le beau temps, comme ils annoncent le retour d'une éclipse ou d'une comète ? Pourquoi tous les peuples élèvent-ils leurs mains vers le ciel, lorsque la terre est frappée de stérilité? Pourquoi ont-ils tous des prières pour demander la fertilité de leurs champs ? C'est que tous reconnaissent que, comme un père tendre, mais raisonnable, Dieu punit souvent des fils coupables en les condamnant à quelques privations, au jeûne et à l'abstinence, ou à quelques souffrances de même nature, pour les faire rentrer en eux-mêmes et les corriger.

Il n'y a pas une seule société, civile ou religieuse, où le souverain n'ait la faculté d'accorder certaines faveurs ou priviléges, en dehors du droit commun, ou de dispenser de la loi, sans autre

raison que pour exercer sa bonté ou sa munificence, pour se concilier la confiance et gagner les cœurs de ses sujets, ou pour récompenser leur constante fidélité. Dans toute communauté religieuse, dans l'ordre même le plus sévère, les malades sont dispensés de l'observation de la règle. Pourquoi n'en serait-il pas de même dans la société divine ou l'Eglise ? Ne convient-il pas que Dieu opère des prodiges, ou dispense des lois générales de la communauté, un malade spirituel, pour le guérir ou le sauver, ou une âme fidèle, pour la récompenser ? Dieu aura-t-il moins de sagesse, de bonté et de générosité qu'un roi qui gouverne son peuple ou un supérieur chargé de la direction d'une communauté ?

Nous savons bien que les moyens ordinaires que Dieu a établis suffisent pour procurer le salut à tous les hommes ; mais nous savons aussi que Dieu ne s'est point engagé à ne pas aller au-delà. Les grands criminels, jetés dans un cachot, doivent se contenter d'un peu de pain et d'eau pour conserver une vie qu'ils ont mérité de perdre ignominieusement ; rien n'est plus vrai. Cependant, quelque coupables que nous soyons, Dieu ne nous traite pas comme des prisonniers d'Etat. Que n'a-t-il pas fait pour rendre notre captivité moins pénible et moins dure ? Notre prison est encore si belle, si agréable, que beaucoup de prisonniers voudraient y demeurer toujours ; la terre est un magnifique palais, plus riche et plus beau que celui de Salomon. Les fruits les plus délicieux et les plus variés, les viandes les plus exquises couvrent nos tables ; un vin généreux ou délicat nous est donné pour ranimer nos forces, et répandre la joie dans nos cœurs. Mais si Dieu est si libéral, si prodigue de ses dons envers nous pour nous conserver une vie si fragile et si misérable, nous avons la confiance qu'il l'est beaucoup plus encore dans l'ordre surnaturel.

En effet, la création du monde ou la production de l'ordre de la nature n'a été que comme un essai que Dieu a fait de sa puissance ; mais, dans l'œuvre de la Rédemption, il l'a déployée toute entière, il a ébranlé la terre et les cieux ; il a épuisé, pour ainsi dire, tout ce qu'il y a en lui de bonté, de force, de justice, de sagesse et de miséricorde ; il nous a donné son propre Fils ; que peut-il nous refuser ? L'Eternel vient au monde, l'immuable croit et grandit, l'impassible souffre, le Dieu vivant meurt pour le salut du monde. Si vous me demandez pourquoi Dieu dérogerait aux lois de la nature pour encourager ou convertir une âme, je vous répondrai : Dieu est si bon, qu'il a fait le sacrifice de ce qu'il a de plus cher pour sauver les hommes ; Dieu est si bon, qu'il se donne

tout entier à tous les chrétiens, qu'il les gratifie de sa propre divinité.

Dans la vie de saint François d'Assise, fondateur de son ordre, saint Bonaventure, en expliquant la puissance extraordinaire que le séraphique François a exercée sur toute la nature, en donne une raison bien remarquable et qui nous a étonné par sa profondeur. Le premier homme, nous dit-il, fut constitué roi et pontife de l'univers ; Dieu le chargea de présider à toute la création ; il amena devant lui tous les animaux, afin qu'il leur donnât des noms, et que ceux ci reconnussent leur maître. Mais, s'étant révolté contre Dieu, l'homme perdit une partie du pouvoir qu'il avait reçu ; les créatures se révoltèrent contre lui. Or, Jésus-Christ est venu rétablir l'homme dans l'état primitif et lui rendre ses antiques prérogatives ; non pas toutes, parce que la justice exige qu'il expie ses fautes par la privation et la souffrance, mais les principales du moins et les plus importantes. Ainsi, à mesure que le chrétien avance dans la vertu, il se rapproche de la perfection primitive, il rentre dans ses droits; une auréole de sainteté environne son front et lui forme un diadème ; la nature reconnait son maitre. Les lions respectent Daniel, et aident Antoine à creuser dans le désert une fosse pour son ami Paul ; les tigres se couchent aux pieds des martyrs, lèchent leurs plaies et les caressent comme feraient des chiens fidèles. A la voix des Martin, des Bernard, des François Xavier, les sourds entendent, les aveugles voient, les malades sont guéris, les morts ressuscitent. Le chrétien, régénéré par la grâce, est un second Adam à qui Dieu remet un nouveau sceptre ; le jour de son baptême est le jour de son sacre ; c'est un autre Christ.

Un enfant vient au monde ; c'est le fils d'un artisan, d'un berger, d'un mendiant peut-être ; Dieu dit alors à un de ces esprits qui sont continuellement en sa présence : pars, je te confie la garde de cet enfant ; aie soin qu'il ne lui arrive aucun mal. Sur-le-champ, l'envoyé céleste se rend dans l'humble chaumière, veille jour et nuit à côté du fils de l'homme, l'accompagne partout, lui prodigue tous ses soins pendant vingt, quarante, soixante ans et plus, et ne le quitte que lorsqu'il a remis son âme entre les mains de Dieu.

L'ange n'est donc pas seulement le frère du chrétien, mais il est son serviteur et sa sentinelle vigilante. Il ne nous est pas permis de douter qu'il ne remplisse fidèlement tous ses devoirs. Il n'y a donc rien d'étonnant qu'il se montre à lui quelquefois et qu'il le secoure ostensiblement ; qu'il réveille Pierre dans sa prison, brise

ses fers, ouvre les portes et l'arrache à une mort imminente. Après que le Fils de Dieu, le Verbe divin, a conversé avec les hommes et s'est fait esclave pour les sauver, nous ne pouvons plus être surpris de voir un ange porter la sainte communion à saint Stanislas Kostka, saint Jean et la Mère de Dieu s'apparaître à sainte Elisabeth de Hongrie, la consoler dans ses peines et la fortifier au milieu des cruelles persécutions qu'elle endure. Ce qui doit nous étonner, c'est que ces faits ne soient pas plus fréquents.

En effet, Jésus-Christ nous a dit : « Voici les miracles qui suivront ceux qui auront cru ; ils chasseront les démons en mon nom, ils parleront de nouvelles langues, ils prendront en leurs mains des serpents ; s'ils avalent du poison, il ne leur nuira pas ; ils imposeront les mains sur les malades, et ils se porteront bien (1). » Ces promesses du Sauveur sont universelles, s'étendent à tous les temps et à tous les lieux. Si elles ne se réalisent pas en nous, n'en accusons que notre peu de foi : tout est possible à celui qui croit.

« Voici donc le grand miracle de Jésus-Christ, s'écrie Bossuet. C'est que non seulement il est tout-puissant, mais rend encore l'homme tout-puissant, et, s'il se peut, plus puissant que lui, faisant du moins constamment de plus grands miracles, et tout cela par la foi et par la prière... La foi donc et la prière sont toutes puissantes, et revêtent l'homme de la toute-puissance de Dieu (2). »

Les Pères de l'Eglise remarquent que le Sauveur avait besoin de sa toute-puissance pour contenir sa majesté divine sous les voiles de son humanité ; qu'il n'a fait que suivre son inclination naturelle, lorsqu'il a laissé s'échapper de son sein quelques rayons de sa gloire ; que sa transfiguration a été moins un miracle que la suspension d'un miracle perpétuel. Or, un chrétien est un autre Christ ; son âme participe à la nature divine, son cœur est un sanctuaire auguste où réside l'adorable Trinité. Et cependant il ne paraît qu'un homme, comme s'il n'existait que dans l'ordre naturel ; et c'est là un prodige qui devrait nous étonner plus que les extases et les ravissements. Car, comment un chrétien, uni à Dieu substantiellement, reste-t-il attaché à ce monde, et ne s'élève-t-il pas à l'instant au ciel ? Comment ne se brise pas son corps, cette enveloppe grossière, qui renferme la divinité elle-même après la sainte communion ? La grâce, par sa propre nature, ne doit-elle pas pousser le chrétien vers Dieu avec plus de

(1) Marc, 16, 17. (2) Méditation, 21e jour.

force qu'une pierre n'est attirée par sa pesanteur vers la terre? Voilà ce qui nous surprend, ce qui est à nos yeux un mystère incompréhensible et comme un effet spécial de la puissance divine. Car ce qui est inférieur suit naturellement ce qui est supérieur; c'est l'âme qui conduit le corps et le mène où elle veut; la grâce devait donc nous entraîner vers Dieu par sa propre puissance.

QUARANTE-SEPTIÈME ENTRETIEN.

INFLUENCE DE LA GRACE SUR L'ÉDUCATION.

Messieurs,

Notre but ne saurait être de donner un traité complet d'éducation. Nous nous bornerons à présenter quelques considérations propres à faire sentir toute l'action que la grâce doit exercer sur l'éducation, la large part qui lui revient dans une œuvre si intéressante pour l'homme, pour la famille, pour la société.

L'éducation est l'art de conduire l'homme à sa fin, comme l'indique l'étymologie même de ce mot, *educare*, *educere*. Or, l'homme est destiné à être heureux, à faire le bien de la société, à posséder Dieu dans le ciel.

Que l'homme soit né pour être heureux, personne ne le conteste; le désir du bonheur est un sentiment si fortement enraciné au fond de son âme qu'il ne peut l'en arracher qu'avec la vie; c'est là le mobile de toutes ses pensées, de toutes les puissances de son âme, de tous ses projets, de toutes ses actions. Interrogez tous les hommes, le berger et le roi, le guerrier et le paisible habitant des campagnes, tous vous répondront qu'ils poursuivent le bonheur. Cependant, l'homme place souvent son bonheur là où il n'est pas, dans les biens passagers de ce monde, dans les honneurs, les richesses ou les plaisirs; en cela, il fait acte de sa liberté, et il se rend coupable devant Dieu. Mais il n'est pas libre de ne pas rechercher le bonheur. Quand il s'arrache la vie,

c'est le désir invincible du bonheur qui arme son bras. Le suicide est une preuve sans réplique que l'homme est fait pour être heureux.

Nul être cependant ne saurait être heureux que par la satisfaction des besoins qu'exige impérieusement sa nature. Or, nous avons dit quels sont ceux qui tourmentent tous les mortels : connaître, posséder, jouir, c'est là tout l'homme. Il vient au monde avec des facultés, il est vrai, mais ces facultés resteraient éternellement dans l'inaction, s'il était seul au monde et si elles n'étaient mises en mouvement par d'autres hommes qui vivent en société avec lui, c'est-à-dire par l'enseignement. Qu'on lui suppose tant qu'on voudra des idées innées, l'expérience a prouvé que, sans l'éducation ou l'enseignement, ces idées restent à l'état latent, et sont pour lui comme si elles n'étaient pas. L'homme a donc besoin des autres hommes ou de la société pour développer et perfectionner les facultés qu'il a reçues de son Créateur à son origine. Donc, il est né pour la société, il a des devoirs à remplir envers la société, il doit concourir au bien de la société.

Mais parce que la société ne saurait satisfaire toutes les exigences ou tous les besoins de l'esprit de l'homme, que les richesses, les honneurs et les plaisirs, outre qu'ils ne peuvent être que le partage de quelques privilégiés, loin de remplir tous ses vœux, ne font qu'irriter ses désirs, il faut qu'il ne soit dans ce monde que comme dans un état d'épreuve, dans un lieu de pélerinage, pour mériter une félicité qui devra pleinement le satisfaire.

Le bonheur dans une autre vie est donc la fin dernière de l'homme. Les deux autres fins sont des fins intermédiaires qui doivent lui être subordonnées. Il n'est donc jamais permis de faire le mal dans son propre intérêt ni dans celui de la société. Les païens ont reconnu eux-mêmes que ce qui n'est pas honnête ne saurait être utile ; bien différents sont nos politiques modernes qui n'ont d'autre règle que l'intérêt lui-même. On pourrait leur dire ce qu'un pirate répondit à Alexandre : On m'appelle brigand, parce que je ne vole qu'avec un petit navire ; mais toi, qui voles avec une grande flotte et une armée nombreuse, on t'appelle conquérant. Aujourd'hui le citoyen qui emploie la ruse et le mensonge dans ses rapports commerciaux, est condamné devant les tribunaux comme un fripon ; mais un gouvernement, un ministre, qui en use de même, est un grand diplomate, un politique habile. Ce qui est rigoureusement défendu par la loi de Dieu n'est jamais permis à un peuple ni à une nation, encore qu'un peuple, comme société, ait des droits qui lui soient propres. Ce qui ne veut pas

dire qu'un gouvernement ne puisse et ne doive user de ménagement pour faire disparaitre des abus criminels.

L'intérêt du citoyen est aussi subordonné à l'intérêt de la société ; car s'il lui était permis de rechercher son avantage personnel au détriment du bien public, ce serait poser un principe destructeur de toute société. Le citoyen doit donc servir la société, quelquefois à ses propres dépens, et même par le sacrifice de sa propre vie.

Il y a dans l'homme trois vies, la vie du corps, la vie de l'âme raisonnable et la vie divine ; et l'ordre exige que ce qui est inférieur soit soumis à ce qui est supérieur. Le corps ou les sens doivent donc être subordonnés à la raison et dirigés par elle, et la raison elle-même subordonnée à la grâce et dirigée par l'Esprit de Dieu.

Tels sont les principes qui doivent servir de règle dans toute bonne éducation. Voyons comme ils sont communément appliqués.

Quelques-uns ne voient dans l'homme que le corps ; leurs idées ne s'élèvent pas au-dessus de la matière. Suivant eux, l'essentiel de l'éducation est de rendre l'enfant fort, vigoureux et robuste. Il faut, avant tout, l'appliquer à des exercices gymnastiques, lui apprendre à sauter, à courir, à nager, à le rendre agile comme le cerf, leste comme l'écureuil. C'est le thème continuel de l'auteur de l'*Emile*. En cela, il est conséquent avec lui-même ; quand on définit l'homme, un animal dépravé, on doit l'élever comme la brute. C'est l'*education de l'animal*.

D'autres, plaçant tout le bonheur de l'homme dans les richesses, se hâtent de faire fortune. L'or et l'argent, voilà leur Dieu : ils lui sacrifient tout. Ils veulent qu'on apprenne à leurs enfants ce que c'est qu'une bonne *action*, et comment on peut faire de *bonnes affaires* dans le monde. Toute leur éducation consistera à leur faire suivre un *cours industriel* ; car il faut qu'ils sachent comment on devient riche. Ils se jettent dans le commerce, et deux ou trois banqueroutes les mettent en possession de quelques vingt mille francs de rente. Cela fait, ils passent leurs jours à boire, à manger, à dormir, à fumer, à se promener, à aller à la chasse. C'est l'*éducation du sauvage* ; le sauvage fait tout cela à merveille, et à moins de frais.

S'ils reconnaissent que l'homme est quelque chose de plus que la boue qu'il foule aux pieds, et qu'il y a en lui un principe spirituel, une âme, ils la mettent au service du corps.

Ceux-ci ne vont pas plus loin ; tout ce qu'ils désirent, c'est que leurs enfants soient honnêtes et polis, qu'ils sachent bien comme

on doit aborder une personne, la saluer, lui parler, rendre une visite et la recevoir, faire un compliment et y répondre, flatter les passions des hommes et leur dire des choses agréables ; car c'est ainsi qu'on fait son chemin dans le monde, qu'on arrive aux dignités et aux emplois lucratifs ; le talent et les connaissances ne servent à rien. C'est l'*éducation du singe.*

Ceux-là montrent plus d'élévation dans l'esprit ; ils confient leurs enfants à des maîtres savants et habiles, pour qu'ils leur enseignent le grec, le latin, la littérature, la physique, les mathématiques, la mythologie et encore un peu la philosophie. Un jeune homme ainsi formé, et sorti des bancs de l'école, lit fort bien une pièce de vers, admire les pages éloquentes des orateurs anciens et modernes, en montre toutes les beautés, porte son jugement sur tous les livres qui paraissent, résout avec facilité les problèmes qu'on lui propose. N'est-ce pas un jeune homme accompli ? il sait tout, excepté la religion. C'est l'*éducation du païen* ; il y a deux mille ans qu'elle était donnée aux enfants d'Athènes et de Rome.

Nous ne prétendons pas que ces différentes espèces d'éducation soient aussi bien distinctes en pratique, que nous venons de les exposer en théorie. Elles se mêlent presque toujours, s'unissent ensemble, et c'est l'éducation portée à sa plus haute puissance, la plus parfaite qu'on puisse imaginer. Voilà pourquoi nous rencontrons si souvent, dans le pays le plus civilisé du monde, dans le siècle des lumières, des hommes qui sont tour à tour brutes, singes, sauvages et païens.

Il est encore un autre genre d'éducation que nous appellerions peut-être avec raison l'éducation du fanatique ou du bigot. Elle consiste à faire apprendre aux enfants la lettre de la religion, à les soumettre à une multitude d'observances extérieures, sans leur en expliquer l'esprit et sans les fortifier dans la pratique des vertus qui font le bon citoyen comme le fervent catholique. Mais, grâces à Dieu, cette éducation est rare de nos jours.

L'éducation, pour être complète et dans un certain sens catholique, doit embrasser l'homme tout entier, son corps et son âme, son intelligence et sa volonté, et le tout considéré dans l'ordre naturel et l'ordre surnaturel ; comme le catholicisme est la doctrine qui embrasse toute vérité, toute éducation non catholique tronque l'homme, comme toute hérésie mutile la verité.

L'homme a un corps, l'éducation catholique devra s'occuper de la santé des enfants, la fortifier, et même faire disparaître, s'il est possible, toutes les difformités corporelles. L'homme est intelligent et libre, l'éducation catholique devra orner son esprit de

toutes les connaissances utiles et agréables, dont il est capable, et former son cœur à la pratique de toutes les vertus. L'homme est né pour la société, l'éducation catholique le mettra en état de lui être utile, d'exercer avec honneur un état, une profession ou une charge, et d'observer toutes les bienséances qu'exige la dignité de l'homme. Le catholicisme, a dit un protestant, est une grande école de respect ; parce que, en rendant un culte aux saints, il nous apprend à honorer nos frères. L'homme est chrétien, ou doit être chrétien, l'éducation catholique lui donnera une connaissance assez solide et assez étendue de la religion, pour qu'il en remplisse tous les devoirs pendant toute sa vie avec courage et bonheur. Voilà ce qui constitue ce que nous appelons *éducation catholique*.

Chaque partie de cette éducation, chaque branche d'enseignement doit obtenir le rang et la place qu'elle mérite : l'une ne doit point empiéter sur l'autre, encore moins l'annuler. Il faut que tout soit en harmonie, comme nous l'avons dit ; que tout ce qui tient au corps soit soumis à la raison, et que ce qui concerne la raison soit subordonné à la foi. Il faut que toutes les connaissances humaines convergent vers la doctrine religieuse pour la confirmer, et que l'enseignement religieux, tout en exerçant la prééminence qui lui revient de droit, n'étouffe pas, n'absorbe pas les sciences humaines, mais les anime, les épure, les vivifie et fournisse les moyens de s'en servir sans danger pour l'homme et pour la société. Il faut que la jeune personne ou que le jeune homme, qui a terminé son éducation, se présente dans le monde avec toutes ces qualités même naturelles qui les rendent aimables, avec cette raison sage et ferme qui sait apprécier tout à sa valeur, avec cette piété solide et éclairée qui est sans faiblesse et sans ostentation. Toute éducation, qui n'atteint pas ce but, est incomplète ; elle n'est pas proprement catholique.

De là il résulte que c'est au sacerdoce catholique seul qu'appartient la haute et sublime mission de donner l'éducation à la jeunesse, ou du moins de la compléter ; car nous ne prétendons pas que le clergé ait jamais le monopole de l'enseignement. Nous connaissons trop bien le cœur de l'homme pour ne pas avouer qu'il y aurait danger à lui confier à lui seul tout l'enseignement, à l'exclusion des laïques ; c'est la concurrence, ou une espèce de rivalité qui stimule le courage et le zèle et empêche l'homme de s'endormir du sommeil de l'indifférence ; tout le monde sait les effets admirables qu'elle a déjà produits dans l'enseignement primaire, et nous ne doutons pas qu'elle n'en produise de plus grands.

encore dans l'enseignement supérieur, le jour où cette concurrence existera en réalité et non plus en promesse.

Nous avons dit que le sacerdoce catholique seul peut compléter l'éducation : expliquons-nous. Dans un établissement d'instruction publique, le prêtre est nécessaire pour enseigner la religion aux enfants, parce qu'il est revêtu de l'autorité divine et que seul il parle au nom de Dieu, et parce qu'il a fait une étude spéciale de la religion. Or, la religion est une vaste science qu'on n'acquiert que par des travaux longs, continus et pénibles ; pour bien la posséder, il ne faut rien moins que l'étude de toute la vie. L'expérience prouve, dit Bossuet, que ceux qui n'ont pas fait un cours suivi de théologie et n'ont pas étudié dès le commencement les auteurs scolastiques qui en traitent, finissent par tomber dans des erreurs graves ou n'ont pas des idées assez nettes sur l'ensemble des vérités catholiques.

Mais ce n'est là qu'une faible partie des fonctions du prêtre catholique, qui, à la rigueur, pourrait être remplie par des laïques instruits. Ce qui fait que personne ne peut le remplacer, c'est qu'il n'est pas seulement un *professeur de morale*, mais encore le dépositaire de la puissance de Dieu, le canal par lequel ses grâces se répandent dans les âmes. Or, nous avons démontré que, sans la grâce, l'homme ne peut connaître toutes les vérités de la religion naturelle, ni accomplir tous les préceptes, ni surmonter toutes les tentations. Il a donc besoin du prêtre catholique, en supposant que sa fin est purement naturelle. Mais nous avons encore démontré que Dieu a destiné tous les hommes à une fin surnaturelle, à le voir face à face dans le ciel. Quand donc l'homme pourrait connaître toutes les vérités de l'ordre naturel, et en observer toutes les lois, et sûrmonter toutes les tentations ; quand, par les forces de sa nature, il serait honnête, chaste, tempérant, et ne commettrait aucune faute grave contre la loi naturelle, non seulement il n'arriverait point à sa fin, mais il serait condamné au dernier jour. Pourquoi donc ? Parce qu'il aurait contredit, pendant toute sa vie, la volonté de Dieu, parce qu'il aurait méprisé ses dons, parce qu'il aurait violé ou négligé toutes les lois de l'ordre surnaturel auquel il est appelé. Or, il n'y a que le prêtre catholique qui établisse l'homme dans l'ordre surnaturel, qui l'y maintienne et l'y fasse persévérer par l'administration des sacrements ; et ces sacrements sont aussi nécessaires pour vivre de la vie surnaturelle et divine, que la nourriture est nécessaire à la vie du corps, que l'enseignement et l'étude sont nécessaires pour la vie intellectuelle et raisonnable.

A l'époque où nous sommes, quelques chrétiens timides, ne considérant les questions qu'à leur surface, s'épouvantent des suites de cette propagation de connaissances et de sciences qui s'étend du riche au pauvre, de la cité au hameau. Pour nous, nous sommes loin de partager ces craintes, et cette diffusion de lumières est à nos yeux un véritable progrès. La Religion a plus à redouter de l'ignorance que de la science, des ténèbres que du grand jour. Il est bien vrai que l'instruction sans l'éducation est plus nuisible qu'utile ; l'homme dépravé, mais instruit, a plus de ressources pour faire le mal, qu'un ignorant fripon. Mais le mal n'est pas un effet nécessaire et inévitable de la science ; c'est un abus déplorable auquel il faut apporter remède. Il n'y a que le sacerdoce catholique qui soit capable d'en donner d'efficaces, et nous avons la confiance qu'il ne sera pas au-dessous de sa mission ; il redoublera de zèle et d'efforts pour diriger cette instruction vers le bien. Un cultivateur ne craint pas d'agrandir ses propriétés, encore qu'il augmente en même temps ses peines et ses travaux.

Mais, dit-on, n'y a-t-il pas trop de jeunes gens qui, après avoir terminé leurs études, ne savent plus que devenir, encombrent les antichambres des députés et des ministres, demandant à grands cris une place qui les fasse vivre, ou, se jetant dans les places publiques, provoquent le mécontentement de la classe ouvrière, et nous gratifient périodiquement de quelques émeutes ? Ceux qui font ce raisonnement ne s'aperçoivent pas sans doute qu'ils tombent dans le paradoxe de l'auteur de l'*Emile*, qui prétend que les sciences et les arts dépravent l'homme et corrompent la société. Croit-on que, quand le nombre des personnes instruites sera plus restreint, la société sera plus heureuse ? Si l'instruction est mauvaise en soi, elle l'est pour tout le monde ; si elle est bonne, peut-elle être trop répandue ?

Nous pouvons répondre à ces difficultés par des faits. Nous connaissons des curés qui, propagateurs zélés de toutes les connaissances utiles, se félicitent chaque jour du résultat de leurs efforts. Ils ont introduit dans leurs paroisses l'usage de la langue française, en imposant à tous les enfants qui fréquentent les écoles le devoir de toujours parler français. Ces enfants ont mieux compris l'explication du catéchisme, et les instructions plus relevées qu'ils leur font fréquemment. La plupart ont contracté le goût de la lecture, et une petite bibliothèque paroissiale, toute composée de livres pieux, instructifs et amusants, satisfait leurs désirs, alimente leur piété, étend le cercle de leurs connaissances, et les garantit de la fréquentation des mauvaises compagnies.

Dans certains établissements d'éducation dirigés par des ecclésiastiques, on suit, pour enseigner les langues anciennes, une méthode qui devrait être adoptée partout. Dans les premières années, le temps des classes est double de celui des études ; chaque professeur explique d'avance trois ou quatre pages d'un auteur grec ou latin ; au bout de quelques mois, les élèves sont familiarisés avec les tournures et les constructions des phrases, et toutes les difficultés sont aplanies. Dans moins de trois ans, ils traduisent presque tous les auteurs classiques, ont appris l'histoire ancienne, et sont en état de comprendre à la lecture les ouvrages les plus difficiles. Les trois dernières années sont consacrées à l'étude des mathématiques et de la littérature ; les élèves donnent des analyses oratoires et littéraires des plus beaux morceaux de tous les auteurs sacrés et profanes, et cette étude comparée, dont le résultat est tout à l'avantage des écrivains inspirés et des Pères de l'Eglise, les initie à ces grands mystères de la foi chrétienne exposés avec tant de force et d'éloquence par les Tertullien, les Basile, les Ambroise, les Chrysostôme, les Augustin, les Bernard.

Cependant, un cours d'instructions religieuses vient couronner cet ensemble d'études littéraires et scientifiques ; toutes les vérités chrétiennes sont exposées avec autant de force que de clarté, et présentées avec des couleurs vives et sous les faces propres à les faire goûter et aimer. Pour en donner une idée, nous allons transcrire quelque chose de l'introduction :

« Mes amis, dit le prêtre chargé de cet enseignement, pour répondre aux desseins de la Providence sur vous, il ne vous suffit pas d'acquérir les sciences humaines et d'orner votre esprit de tout ce qui peut le faire briller dans le monde ; car, seriez-vous des littérateurs habiles, de grands poètes, des orateurs accomplis, si vous n'étiez que cela, votre tâche ne serait pas totalement remplie. Il est une science plus haute, plus sublime, plus étendue que toutes les autres, et qui doit tenir la première place dans votre cœur plus encore que dans votre esprit, c'est la science de la religion ; ancienne comme le monde, vaste comme l'univers, élevée comme le ciel, ou plutôt infinie comme Dieu qui en est le principal objet, aucune autre ne peut lui être comparée ; elle n'est point un fruit de la terre, c'est une fleur éclose sur les lèvres de l'Eternel, quand il fit entendre sa voix dans l'Eden, sur la montagne du Sinaï et près des rives du Jourdain. Vous ne sauriez faire un pas dans le monde sans la rencontrer ; elle est mêlée à tout, aux sciences et aux arts pour les vivifier ; les sciences et les arts la confirment et lui rendent le plus éclatant témoignage.

« En effet, si vous étudiez l'histoire, c'est la religion dans sa pureté, ou défigurée par les passions des hommes qui vous donne la cause première de tous les événements. Les grands faits historiques ne nous sont connus que par les livres sacrés ; Moïse nous décrit la création de l'homme, son bonheur primitif, sa chute qui le précipite, lui et sa postérité, dans des souffrances et des malheurs qui ne finiront qu'avec le monde, la dépravation des premiers temps et l'extinction, par le déluge, de toute la race humaine, à l'exception d'une seule famille que Dieu conserve pour repeupler la terre ; la dispersion des hommes et l'origine des peuples ; le rôle immense que la race d'Abraham remplit à l'égard du genre humain ; les destinées des plus grands empires écrites plusieurs siècles d'avance par les prophètes ; en un mot, les faits les plus importants et ceux qui intéressent le plus les hommes, c'est la religion seule qui en a gardé le souvenir intact et pur, et qui nous les raconte et les certifie de toute son autorité.

« Il n'est pas jusqu'aux auteurs païens de l'antiquité profane, aux poètes, aux historiens, aux philosophes et aux orateurs qui ne vous parlent de la religion et de ses mystères. Leur voix est un écho affaibli et confus de celle de Dieu, qui se fit entendre dès l'origine ; elle proclame la plupart des vérités chrétiennes, mais altérées par des fables absurdes ; par exemple : Un seul Dieu, Père des dieux et des hommes ; parmi ces dieux, les uns sont bons et bienveillants, et les autres mauvais et cherchant à nuire ; trois grands dieux se partagent l'empire du monde ; à la mort, ceux qui ont pratiqué la vertu jouissent du bonheur même des dieux, et ceux qui ont fait le mal souffrent d'éternels supplices ; durant l'âge d'or, les premiers habitants de la terre étaient heureux ; la faute de l'homme a introduit le désordre dans le monde ; mais elle sera réparée par le *Fort*, qui doit précipiter Jupiter de son trône ; ce réparateur naîtra de la femme sans le concours de l'homme, et l'affranchira de tous ses maux : ces grandes vérités et beaucoup d'autres, les uns les chantent, les autres les racontent ou les enseignent.

« Le langage lui-même, dans ses parties constitutives, est encore l'expression de la vérité religieuse. Pourquoi, dans toutes les langues, tous les mots n'expriment-ils que l'existence de l'être, ses qualités, son action ? Pourquoi n'y a-t-il qu'un verbe substantif, qui n'a besoin d'aucun autre pour exister et que les autres ne peuvent subsister sans lui ? Pourquoi seulement trois pronoms personnels et trois personnes dans les verbes, trois termes dans la proposition, trois propositions dans le syllogisme ? Et ce que nous

disons du langage, nous pouvons l'appliquer aux mathématiques et à toutes les sciences naturelles. Il faut bien le reconnaitre, toute la nature nous parle de Dieu, exprime quelques-unes de ses pensées, révèle ses perfections, parce que tout être agit selon sa nature et opère des œuvres qui portent l'empreinte de lui-même, comme le dit le plus profond Docteur peut-être qui ait honoré l'Eglise, saint Thomas, surnommé avec tant de raison l'ange de l'école.

« Mais il ne s'agit pas seulement de connaître la religion, il faut encore la réduire en pratique. C'est sans doute quelque chose de pénible que de combattre sans cesse contre soi-même ; que de lutter incessamment et pendant toute sa vie contre les penchants les plus forts de la nature. Ne vous trompez pas cependant, jeunes amis, la religion vous commande plutôt de bien diriger vos passions que de les réprimer. Vous avez de grandes passions, tant mieux ; ce sont des coursiers fougueux, mais qui, bien conduits, vous transporteront avec la rapidité de l'éclair au terme de votre course. Vous avez des passions fortes, tant mieux ; ce sont des ailes au moyen desquelles vous vous élancerez de la terre au ciel. Saint Jean Chrysostôme, saint Basile, saint Augustin, saint Jérôme, saint Bernard, saint François d'Assise, saint François Xavier, saint François de Sales, en un mot, tous les saints, ont eu de grandes passions. Qu'est-ce donc qu'un saint, sinon un homme passionné pour la science, les honneurs, la beauté, les plaisirs, la liberté, la gloire ? Vous aussi, vous sentez au fond de votre cœur un vif sentiment pour tous ces biens ; tant mieux ; mais ne vous trompez pas ; la gloire du monde, les sciences humaines, les richesses temporelles, la beauté, les plaisirs de la terre ne rempliront jamais l'immensité de votre cœur ; il lui faut quelque chose d'infini, et c'est ce que lui offre la Religion ; car elle lui présente comme récompense une gloire éternelle, une science parfaite du monde et de Dieu, des richesses immuables, des plaisirs sans fin, une beauté et une liberté ineffables.

« Par la grâce qui vous est donnée sur la terre et qui sera consommée dans le ciel, vous êtes devenus participants de la nature divine. Si vous la conservez avec soin jusqu'au dernier soupir, vous entrerez en possession et en jouissance de votre Dieu, c'est-à-dire que vous participerez à la gloire, aux richesses, à la liberté, à la science, à la beauté même de Dieu. Pourriez-vous désirer une gloire plus grande, de plus immenses richesses, des plaisirs plus vifs et plus purs, une liberté plus étendue, une science et une beauté plus parfaites, en un mot, des biens plus grands

que ceux qui satisfont tous les désirs du cœur même d'un Dieu ?

« Jetez les yeux sur toutes les nations du monde ; les plus libres, les plus glorieuses, les plus puissantes, les plus généreuses, ont toujours été les plus catholiques, parce que le catholicisme est l'unique source de tout ce qu'il y a de grand, de beau, de vrai, de puissant, dans le monde. C'est la foi, c'est la grâce de Dieu, qui élève les peuples comme les individus. Examinez attentivement la conduite de tous les saints, et vous vous convaincrez que, humainement parlant, ils ont été de grands hommes.

« Vous êtes donc destinés, Messieurs, à être grands et devant Dieu et devant les hommes. Mais souvenez-vous que cette grandeur ne s'obtient qu'au prix de grands sacrifices. On ne devient noble dans ce monde que par le dévouement et le travail ; tout titre de noblesse qui ne repose pas sur cette base est une feuille de papier ou de parchemin, que la poussière, que les vers rongent, ou que le vent emporte. Clovis, par sa valeur, est fait chef de l'armée des Francs, et, appuyé sur son activité, son courage et la puissance de son épée, il fonde la monarchie française. Ses descendants, dégénérés, tout occupés de plaisirs, perdent tout ; l'autorité leur échappe des mains, et, avec l'autorité, le pouvoir, le sceptre et la couronne. L'histoire en donne la raison : c'étaient des *rois fainéants*. Il n'y a pas d'exception à cette loi universelle ; depuis le prince jusqu'à l'artisan, il n'est personne qui soit véritablement noble, s'il n'a gagné ses éperons sur le champ de bataille. La simplicité des mœurs, l'amour du travail, le mépris des fatigues et de la mort, le désintéressement, telles sont les vertus, saint Augustin nous l'a dit, qui ont mérité aux Romains l'empire du monde.

« Lors donc que vous aurez à méditer sur le choix d'un état, défiez-vous des conseils funestes d'une prudence toute humaine. Le monde vous dira que les meilleurs emplois sont ceux où il y a peu à faire et beaucoup à gagner ; cela serait vrai, si cette vie était notre patrie véritable, si elle n'était pas une lice, une épreuve, un combat. Mais, aux yeux de la saine raison comme aux yeux de la foi, cette profession est, au contraire, la plus noble, qui rend à la société les plus grands services et procure le moins d'avantages à celui qui l'exerce. Qui est grand, majestueux, indépendant comme Dieu, qui se suffit à lui-même et communique la vie à tous les êtres ? Soyez donc parfaits comme votre Père céleste est parfait, soyez laborieux, sobres, désintéressés, pleins de dévouement pour vos frères et pour la société, et vous serez véritablement nobles et grands. L'oisiveté, l'amour du gain, la bonne chère, avilissent et

affaiblissent la raison, obscurcissent l'intelligence, dépravent le cœur et mettent l'homme au niveau de la brute ou tout au moins du sauvage. Si la Providence ne vous destine pas à occuper quelque charge honorable dans la société, servez-la par une profession utile, appliquez-vous un jour à l'agriculture, à l'architecture, à la sculpture, et même à un art mécanique. Soyez un jour des pères de famille honnêtes, probes, modestes, généreux, actifs, en un mot, des modèles de toutes les vertus chrétiennes, et vous jouirez d'un bonheur d'autant plus grand et plus pur, qu'il sera le fruit de la bonne conduite, et que l'instruction que vous aurez reçue vous le fera mieux apprécier. »

La Religion, ainsi présentée, s'emparera des esprits et subjuguera les cœurs. La jeunesse est, pour l'ordinaire, ardente, vive, impatiente du joug, mais enthousiaste et dévouée jusqu'à l'excès ; elle se passionne aisément pour tout ce qui est beau, élevé, généreux ; il suffit de le lui montrer pour qu'elle l'embrasse avec ardeur et le poursuive sans relâche.

Telle est, si nous ne nous trompons, la véritable notion que nous devons nous faire d'une éducation solide et de la direction qu'il convient de lui donner. Et c'est à nous, prêtres catholiques, qu'est réservé un si glorieux ministère ; nous portons dans nos mains les destinées de la France entière ; car, si nous élevons chrétiennement la jeunesse, toute la nation est réformée. Souvent, nous nous plaignons des doctrines et de la conduite de ceux qui nous gouvernent ; mais n'oublions pas qu'ils sont mortels, que bientôt ils seront remplacés par d'autres. Si le pays légal, c'est-à-dire les électeurs et les députés étaient tous des catholiques éclairés et sincères, l'arbitraire, le despotisme, la tyrannie seraient désormais impossibles chez nous, de quelque masque qu'on les couvre, de quelque nom qu'on les décore ; mais c'est à nous de les rendre tels, c'est à nous de préparer, de former une jeunesse vraiment catholique, et par là sincèrement libérale.

Mais nous le repétons, l'instruction, la prédication et l'exposition des vérités chrétiennes, quelque sage, quelque savante qu'elle soit, ne suffit pas pour rendre les enfants chrétiens et solidement vertueux. Il faut encore, il faut surtout l'action de la grâce, de cet élément divin qui peut seul changer les cœurs, en déraciner les vices et y planter les vertus. Employons tous nos moyens, usons de toutes nos forces, déployons toute notre énergie, mais n'attendons le succès que de Dieu seul. Demandons-le, sollicitons-le incessamment par nos prières et nos bonnes œuvres et celles de toutes les âmes pieuses et ferventes. La prière est toute puissante,

une foi vive transporte des montagnes, la charité ne connait pas l'impossible.

QUARANTE-HUITIÈME ENTRETIEN.

AU POINT DE VUE DE LA GRACE, RIEN N'EST PLUS PHILOSOPHIQUE QUE LA CONDUITE DES PERSONNES DEVOTES.

Messieurs,

Nous ne dirons pas que personne ne peut-être honnête homme, s'il n'est chrétien, c'est une proposition mal sonnante, qui a choqué plus d'une fois les oreilles pieuses des gens qui se soucient le moins de moralité. Mais il nous sera permis de rappeler une conclusion que nous avons démontrée précédemment, que, sans la grâce, l'homme ne saurait observer tous les préceptes, même de la loi naturelle, et surmonter les tentations les plus difficiles. Et quand il le pourrait par les seules forces de sa nature, la grâce ne lui serait pas moins nécessaire pour parvenir à sa dernière fin, qui est au-dessus de toute nature créée et possible ; c'est pourquoi l'obligation de prier et de recevoir les sacrements, qui sont les deux moyens établis de Dieu pour obtenir la grâce, est une loi indispensable pour acquérir, conserver et perfectionner en soi la vie spirituelle, la vie chrétienne ou la vie divine, une loi universelle qui pèse sur tous les hommes sans exception, puisque Dieu veut le salut de tous, et que tous sont appelés à jouir de Dieu.

Mais ce serait une erreur étrange, si l'on s'imaginait que tous doivent suivre la même voie et pratiquer la vertu au même degré. Le catholicisme est un immense collége ou maison d'éducation publique, où il y a différentes classes. Au plus bas degré se trouvent les pécheurs, en qui on remarque les dispositions rigoureusement requises pour recevoir dignement le sacrement de Baptême ou de la Pénitence,; c'est la classe des commençants.

Comme les enfants qui commencent à marcher ou à étudier, ils ont besoin d'être soutenus et fortifiés ; car la tentation la plus violente comme la plus commune pour eux, est le découragement et le désespoir, non pas ce désespoir qui persuade directement à l'homme qu'il est mis au rang des réprouvés, mais celui qui le porte à croire qu'il n'aura jamais assez de forces pour se corriger de ses mauvaises habitudes et pratiquer les vertus chrétiennes.

L'expérience a prouvé que c'est là le prétexte qui retient le plus communément les pécheurs dans le désordre. Pour les en faire sortir, il faut sans cesse relever leur courage, ranimer leur confiance par les plus puissants motifs et les convaincre qu'ils peuvent tout en celui qui les fortifie. Il faut leur inspirer la crainte de Dieu, sans doute, puisqu'elle est le commencement de la sagesse ; mais il faut aussi prendre garde de leur donner la *peur*, au lieu de la crainte, et la crainte même a souvent peu de prise sur certaines âmes ; ce qui les enflamme, ce qui les excite, c'est l'espoir de la récompense, le vif désir de partager un jour la gloire, la beauté, la puissance et le bonheur même de Dieu, c'est la charité ou le pur amour de Dieu.

Mais il est des âmes ardentes, passionnées, vives, qui se portent toujours aux dernières extrémités ; elles s'adonneront aux vices jusqu'à l'infamie, ou porteront la vertu jusqu'à l'héroïsme. Leur cœur est un volcan ; il renferme une surabondance de vie et d'activité qui jaillit comme un torrent qui descend d'une haute montagne et ravage toute la plaine, si on n'a pas soin de lui creuser un lit où il roule paisiblement ses eaux et les déverse sur les prairies environnantes. Les meilleures terres, lorsqu'elles demeurent incultes, produisent les plus beaux chardons. Ces grandes âmes ont besoin d'une nourriture solide et d'une habile direction, autrement elles deviendront le fléau de la société. Nous avons la conviction profonde que, dans le siècle dernier, une foule d'esprits élevés, dont le nom est en horreur à juste titre, eussent été de grands saints s'ils avaient bien compris la beauté, la profondeur et l'élévation de la doctrine catholique, et s'ils avaient été conduits par des maîtres pieux et savants, mais savants dans les vérités de l'ordre surnaturel qui sont l'âme du christianisme. Or, il n'est aucune paroisse où l'on ne rencontre quelques âmes de cette trempe ; car Dieu a établi partout l'unité dans la diversité et la diversité dans l'unité. Dans une forêt, à côté de petits arbrisseaux, il est des arbres dont le sommet s'élève dans les nues ; un champ de blé n'offre peut-être pas deux épis qui se ressemblent ; la beauté d'un parterre provient surtout de la variété des fleurs qui

l'embellissent. Mais l'Église est le champ de Dieu, et le parterre de Dieu.

Au surplus, cette diversité de caractères se remarque partout, dans les sciences et dans les beaux-arts. Si le plus grand nombre de ceux qui s'y appliquent se contentent des notions ordinaires et communes, il en est d'autres qui, épris d'amour pour la science et pour l'art, veulent aller en avant et tout approfondir : c'est une vraie passion qui les tourmente. Or, loin de les blâmer, le public les loue, les admire, les regarde justement comme des hommes distingués ; et ce même public blâme, jette même le ridicule sur ceux qui cherchent à approfondir la science des choses divines et à se perfectionner dans l'art de bien faire. Lorsqu'un savant explique les secrets de sa science ou de son art, une foule d'auditeurs ébahis, qui souvent n'entendent pas même ce qu'il dit, ou peut-être parce qu'ils ne comprennent rien, fait retentir l'air de ses applaudissements répétés ; mais si un saint explique les mystères de la grâce ou de la vie divine, ces mêmes hommes le traitent d'insensé. Un savant fuit les assemblées et les sociétés du monde, il renonce aux plaisirs les plus innocents pour éclaircir une question ou résoudre un problème ; c'est son occupation continuelle; il néglige même les devoirs que la bienséance ou sa charge lui impose, et tous de s'écrier : C'est un martyr de la science. Un artiste reste une journée entière à méditer et à contempler les chefs-d'œuvre de Raphaël et de Michel-Ange. — C'est un homme d'un goût exquis, qui sait apprécier les œuvres des grands maitres. Mais si un chrétien fervent emploie une partie de son temps à étudier la science par excellence, la science de la religion, s'il passe plusieurs heures à méditer ce que Dieu a fait par amour pour les hommes, la naissance, la vie et la mort de Jésus-Christ, l'institution et l'excellence des sacrements, ces chefs-d'œuvre de la toute-puissance et de la toute-bonté, c'est un sot, un esprit faible et crédule, à qui la dévotion a fait tourner la tête. De quel côté est la raison, de quel côté la folie ?

Il y a, dit-on, de faux dévots, de mauvais chrétiens. Qui le nie ? Mais le monde regorge, de nos jours, de savants dont l'ignorance est le moindre défaut, d'artistes qui n'ont que leur jactance pour talent ; jamais peut-être on n'a vu tant de comédiens, tant d'hypocrites, tant de personnages de théâtre qu'aujourd'hui ; ils se trouvent partout, ils se heurtent les uns les autres : la fortune et les emplois sont pour ceux qui jouent le mieux leur rôle. Mais revenons aux moyens nécessaires pour avancer dans la vertu.

Il y en a trois principaux : 1° l'oraison et la réception fré-

quente des sacrements ; 2° le travail, la pratique des vertus et la mortification ; 3° le motif qui doit animer toutes nos actions.

L'homme, en effet, n'a rien de son propre fond, puisqu'il est sorti du néant ; il reçoit tout de Dieu, la vie, le mouvement et l'être ; la grâce, les vertus infuses et les dons du Saint-Esprit ; c'est un fermier qui reçoit tout de son maître, les champs à cultiver, les instruments aratoires et lui-même.

Il ne conserve et ne développe en lui la vie corporelle qu'en aspirant un air sain et salubre, qu'en prenant une nourriture selon l'exigence de sa constitution. Le chrétien ne conserve et ne développe en lui la vie divine que par deux moyens semblables, la prière et les sacrements ; par la prière, il aspire continuellement la vie de la grâce, il l'attire vers lui ou il s'élève jusque dans le ciel pour se l'identifier plus parfaitement. Les sacrements le nourrissent et le fortifient.

Considérez ce jeune homme d'une complexion faible et délicate ; sa poitrine, étroite et délabrée, n'aspire que peu d'air à la fois ; c'est à peine s'il peut se soutenir et marcher. Voyez cet autre, robuste et vigoureux, capable de supporter les plus durs travaux, sa large poitrine respire l'air à grands traits. Ainsi, la vie de la grâce est faible et languissante dans celui qui prie peu ou mal ; elle est pleine et abondante dans celui qui prie beaucoup, qui prie avec piété et ferveur.

Les paroles de Jésus-Christ peuvent être prises à la lettre, quand il nous dit qu'il faut toujours prier et ne jamais se lasser ; car comme il faut toujours aspirer l'air pour vivre de la vie du corps, ainsi faut-il toujours aspirer Dieu, ou prier pour vivre de la vie divine. Ce qui ne signifie pas que chacun de nous doive réciter des prières du matin au soir, puisque le Sauveur nous défend de prier avec beaucoup de paroles ; mais il faut que nous ayons l'esprit de prière, que notre cœur prie toujours, que notre âme soit toujours unie à Dieu, avec le sentiment continuel de son néant et de la nécessité de ne s'appuyer que sur le bras tout-puissant de son Créateur. Cette manière de prier n'est pas seulement possible, mais elle est le repos de l'âme, sa force, son soutien, sa consolation ; et des domestiques et des servantes, et de pauvres artisans savent la mettre en pratique. Prenons garde ; un jour ils seront nos juges.

Quelques âmes ferventes, appelées à une vie plus parfaite, passent de l'oraison à la contemplation ; genre de vie ignoré ou méconnu, que les gens du monde les plus raisonnables ne considèrent que comme une sainte oisiveté, une pieuse fainéantise. Ils

ressemblent à un industriel ignorant qui se permettrait, en passant au pied d'une haute montagne, de critiquer l'auteur de la nature, et qui dirait : A quoi bon cette masse de terre énorme qui ne produit rien ; il faut l'abattre, et cultiver ce terrain qui est inculte. — Mon ami, lui répondrait un homme de bon sens, laissez cette montagne, et bénissez Celui qui l'a faite. Ne voyez-vous pas qu'elle porte sa cime jusque dans les nues, pour y puiser ces eaux abondantes qui jaillissent de ses flancs, et qui forment ces sources vives, ces rivières, ces fleuves, qui fertilisent vos vallées et fécondent vos champs et vos prairies. Abattez la montagne, vous n'aurez plus qu'un désert, que des campagnes stériles. Dans le monde surnaturel, les montagnes qui attirent les rosées du ciel sont ces grandes âmes, qui, par la prière, s'élèvent jusque dans le sein de Dieu pour y puiser une vie surabondante, qu'elles déversent ensuite sur tant de cœurs desséchés par le souffle de l'incrédulité ou des passions. Par la contemplation, les François d'Assise, les Dominique, les François Xavier et les Vincent de Paul, remplissaient leurs cœurs de ces pensées sublimes, de ces sentiments généreux qu'ils communiquaient si abondamment à tous ceux qui avaient le bonheur de les entendre ; c'est là qu'ils concevaient ces vastes projets pour l'instruction des ignorants, le soulagement des pauvres et des malheureux ; c'est là qu'ils puisaient cette force divine, qui leur faisait surmonter tous les obstacles pour mettre à exécution leurs généreux desseins. C'est là que les Docteurs de l'Eglise ont trouvé la vraie science, ces traits ou ces flots de lumière qui sont répandus dans tous leurs écrits.

Cependant, l'oraison et la contemplation sont insuffisantes pour conserver et développer en nous la vie divine, il faut y joindre la réception des sacrements ; Dieu en a fait à tous les chrétiens une obligation rigoureuse, et l'expérience prouve que ceux qui les négligent perdent bientôt la vie divine qu'ils avaient reçue ; tandis que ceux qui s'en approchent fréquemment, avec toutes les dispositions requises, marchent à pas de géants dans le chemin qui conduit au ciel. Les sacrements sont, en effet, comme des sources d'eaux vives qui rafraichissent et fécondent les cœurs. Par eux, l'âme s'unit à Dieu, participe à la nature divine, possède en elle-même la substance et la personne du Père, du Fils et du Saint-Esprit ; il faut donc qu'elle participe de plus en plus à la lumière, à la beauté, à la puissance, à la bonté et à la liberté de Dieu, en un mot, à toutes les perfections divines. Peut on porter le feu en soi-même sans en être embrasé, la lumière sans en être éclairé, la puissance sans en être fortifié ?

Il n'est personne qui ne sente la nécessité de participer à la nature physique, pour conserver et développer la vie du corps, de communiquer ou converser avec la sagesse et la science, pour conserver et développer la vie intellectuelle et raisonnable ; pourquoi trouve-t-on étrange qu'il soit nécessaire de converser et de communiquer avec Dieu pour conserver et perfectionner en nous la vie divine ?

Puisque le but de la prière et des sacrements est de répandre dans l'âme la vie divine, de l'augmenter et de la perfectionner, il faut que le chrétien s'efforce de retracer en lui l'image de Dieu, à la nature duquel il participe ; or, Dieu n'est pas seulement un être qui se contemple et se connaît, mais encore qui aime et qui agit ; il est, par sa nature, essentiellement actif, et saint Thomas le définit, d'après Aristote, *un acte très-simple et très-pur*, c'est-à-dire que l'action lui est tellement essentielle, qu'il ne peut ne pas agir. De toute éternité, il engendre le Verbe, son Fils, son image vivante et parfaite ; et, en unité de principe avec ce Verbe, il produit le Saint-Esprit. Il crée le monde dans le temps, il le conserve, il le sanctifie, il y opère toujours.

Soyez parfaits, dit le Sauveur, comme votre Père céleste est parfait. Le chrétien doit donc agir en lui-même comme Dieu, et coopérer à l'action divine dans l'œuvre de sa sanctification ; imprimer dans son âme l'image et la ressemblance de l'adorable Trinité, du Père, du Fils et du Saint-Esprit, par la foi, l'espérance et la charité. Il doit observer les rapports qui l'unissent aux autres hommes dans la société, selon qu'il est père, mère ou enfant, pouvoir, ministre ou sujet ; il doit imiter la personne divine dont il est l'image, remplir, avant tout, les devoirs que lui impose sa qualité de père, de mère ou d'enfant, de pouvoir, de ministre ou de sujet.

Il est donc faux de dire que la contemplation détruit la liberté et l'action de l'homme, que l'obéissance aveugle l'annihile et le réduit à l'état de machine ou de cadavre. Que fait donc le religieux, quand il promet à ses supérieurs une obéissance aveugle ? Il renonce à sa volonté faible, indécise, sans discernement, pour suivre celle de Dieu, qui lui est manifestement connue par ses supérieurs, pour s'attacher à une volonté éclairée, ferme et constante. Il imite l'enfant qui, sentant son ignorance et sa faiblesse, se laisse conduire par la raison et la volonté de son père ou de sa mère, le disciple qui se montre docile à l'égard d'un maître renommé par l'étendue et la profondeur de ses connaissances. Loin d'avoir abdiqué ou anéanti sa liberté, il en fait acte chaque fois

qu'il obéit. L'homme n'est-il donc libre que pour faire le mal? Le soldat, qui s'est engagé librement à servir sa patrie, n'est-il pas libre, parce qu'il a renoncé à sa propre volonté pour faire celle de ses chefs? La jeune fille, qui contracte mariage, n'est-elle pas libre en obéissant à son époux? Faire vœu d'obéissance ou renoncer à sa volonté pour obéir à une autre plus parfaite, est donc le plus noble usage que l'homme puisse faire de sa liberté.

Il faut donc une ignorance rare ou une mauvaise foi insigne, pour comparer les pieux personnages que vénère l'Eglise catholique aux brahmanes indiens. Ils diffèrent entre eux comme l'être et le néant, la lumière et les ténèbres, la vie et la mort. Les premiers réfléchissent sur les grandes vérités chrétiennes, pour s'en pénétrer, sur la laideur du vice, pour s'en corriger, sur la beauté de la vertu, pour l'acquérir et la pratiquer; ils contemplent toutes les perfections de Jésus-Christ, pour rendre leur vie plus conforme à la sienne. Les seconds, au contraire, font consister toute la perfection à rester sans pensée, sans sentiment, sans action, c'est l'annihilation de l'homme.

Toute l'histoire de l'Eglise proteste d'ailleurs contre une assertion si étrange. Les contemplatifs les plus consommés sont ceux qui ont rendu les plus éminents services à l'humanité. Quel philosophe a autant travaillé pour le bonheur ou la perfection des hommes que les Basile, les Augustin, les Antoine, les Benoit, les Dominique, les François d'Assise, les Vincent de Paul? Mais l'épiscopat français n'a jamais été plus ferme, plus vigilant, plus actif, que lorsqu'il se recrutait parmi les moines qui employaient des heures entières à faire oraison.

Nous ne nions pas, disent les gens du monde, que les hommes qui unissent l'action à la contemplation ne soient éminemment utiles à la société; mais que font tant d'autres qui passent toute leur vie renfermés dans leurs cloîtres?

Nous pourrions demander à notre tour: que font pour la société ces gens oisifs, ces rentiers, ces riches propriétaires qui ne s'occupent toute leur vie que de plaisirs? S'il est libre à chacun de dissiper son bien en débauches ou en orgies, pourquoi serait-il défendu de l'employer à s'entretenir pour prier et faire pénitence?

La société retire d'immenses avantages de l'institution des ordres religieux, qui ont pour but principal la prière, la contemplation et les œuvres de pénitence. Mais pour les apercevoir et les apprécier à leur valeur, une raison saine, une haute philosophie ne suffit pas, il faut les lumières de la foi.

C'est parce que l'homme ne peut se suffire à lui-même, que la

société est nécessaire ; c'est un corps où il y a des membres divers chargés de fonctions différentes ; ce corps a une tête pour se conduire, des yeux pour voir, des mains pour travailler et des pieds pour marcher. Tandis que le magistrat, par l'étude et l'application des lois, conserve la paix et la tranquillité au-dedans, le soldat la maintient par son épée contre les ennemis du dehors. Le laboureur et l'artisan, tout occupés de pénibles travaux, n'ont ni le temps ni la capacité de donner ou de compléter l'éducation de leurs enfants ; des maîtres instruits et dévoués les remplacent. Toute une famille s'anoblit par les actions d'éclat d'un de ses membres ; tout un peuple est sauvé par le sang des soldats ignorés qui sont morts sur le champ de bataille ; toute une nation est grande par les œuvres que quelques hommes de génie ont enfantées dans son sein. Mais toutes les créatures vivent en société et ont besoin les unes des autres.

Cette loi de solidarité doit donc se retrouver dans la société surnaturelle ou l'Eglise. S'il se fût trouvé dix justes dans les villes de Sodome et de Gomorrhe, elles n'eussent point péri par le feu. Moïse obtient, par ses humbles supplications, le salut de tout son peuple. A la prière de saint Paul, Dieu conserve la vie à tous ceux qui sont dans le même vaisseau que lui. Ainsi, en considération des œuvres de pénitence et des prières incessantes que font de saints religieux, Dieu fait miséricorde à tout un peuple coupable. Ces âmes pieuses et saintes sont autant de victimes qui s'immolent pour le salut du monde ; c'est Jésus-Christ qui continue à souffrir dans ses membres, à être crucifié dans ses membres pour le salut du monde. Un couvent de chartreux ou de trappistes, nous en avons l'intime conviction, est dans le monde moral un paratonnerre qui préserve les contrées où il se trouve des coups de la foudre et des tempêtes.

Le P. Lejeune de l'Oratoire va nous dire quel motif doit animer toutes les actions du chrétien.

« Si Jésus-Christ nous dessillait les yeux de l'Esprit et de la foi, comme il ouvrit les yeux du corps de cet aveugle de Bethsaïde, nous dirions comme lui : *Video homines sicut arbores ambulantes* (*Marc*, 8. 24.); nous verrions que plusieurs personnes qui sont fort estimées et louées dans le monde n'ont point d'autre vie que celle des plantes, point d'autres ressorts et de principes de leurs actions que ceux des arbres. Voilà un marchand fort soigneux et diligent, qui travaille nuit et jour, qui voyage par mer et par terre, qui se couche tard et se lève de bon matin ; quel est le principe de tous ces mouvements ? pourquoi fait-il tout cela ? C'est pour ache-

ter ici une maison, là une ferme ; c'est-à-dire pour s'établir sur la terre comme ce noyer et cet orme qui jettent des racines de tous côtés pour s'agrafer et s'affermir dans la terre. Cet homme n'était autrefois qu'un petit mercier, et c'est maintenant un riche marchand, comme cette plante, qui n'était autrefois qu'un petit arbrisseau, est maintenant un grand arbre.

« On dit dans le monde : Voilà une brave femme, elle a été une bonne ménagère, active et vigilante, elle a bien pourvu ses enfants et les enfants de ses enfants. Ainsi un cep de vigne jette des racines, suce l'humeur de la terre pour s'élever, s'étendre, jeter des branches et des sarments de tous côtés : *Uxor tua sicut vitis abundans.* On dit : Voilà une habile femme ; elle a marié sa fille à un maître des requêtes et sa cadette à un trésorier de France. Ainsi on peut dire : Voilà un excellent arbre, on en a tiré tant de greffes pour enter et peupler un verger. Vie d'arbre, vie de plante, vous ne vous occupez qu'à vous établir et à vous affermir sur la terre, à vous étendre, vous accroître et vous élever, et encore vous n'avez pas tant d'esprit qu'une plante Voilà un arbre qui est auprès d'une muraille ; n'attendez pas qu'il élude ses branches du côté où la muraille lui fait ombre, mais du côté qui est plus exposé au soleil. Vous portez vos enfants, qui sont vos rameaux, du côté des grandeurs du monde, qui est moins regardé du soleil de justice, non du côté de la bassesse, de l'humilité et de la pauvreté, que Dieu regarde plus volontiers : *Humilia respicit.*

« Quelques autres mènent une vie sensitive, et, au jugement de Dieu, ils ne sont pas plus estimés que des êtres irraisonnables ; ils ne se conduisent que par les sens : *Comparatus est jumentis insipientibus.* Cet ouvrier travaille courageusement, parce qu'on lui a donné un bon repas ; ce serviteur vous est fidèle parce que vous le nourrissez bien ; votre coursier en fait autant, parce qu'on lui a donné de l'avoine et qu'on l'a bien abreuvé. Ce jeune homme emploie sa matinée à se friser, à s'ajuster, à se parer et on le loue : Voilà un corps bien fait, de beaux cheveux ; on en fait autant à un équipage et on lui donne les mêmes louanges... Vous ne songez qu'à boire, à manger, à dormir, à vous vautrer dans les voluptés sensuelles. Que font les lions et tous les animaux de la terre ? Vous nourrissez vos enfants, parce qu'ils sont vos enfants, ainsi fait une hirondelle, une colombe, un rossignol. Nous sommes donc tels que la vie que nous menons ; si le motif par lequel nous agissons est terrestre, toutes nos actions ne sont que matérielles.

» Il y en a d'autres qui ne sont pas si sensuels, mais ils ne sont pas plus chrétiens ; ils pensent être bien parfaits, parce qu'ils sont

bien raisonnables ; la raison, la prudence humaine, la vertu naturelle ou morale est le principe de leurs actions. Vous tenez bien droite la balance de la justice, vous aimeriez mieux mourir que de fléchir tant soit peu dans votre devoir ; parce que vous aimez naturellement l'équité, vous êtes ennemi de toute injustice ; vous assistez les affligés, parce qu'il est naturel d'avoir pitié de son semblable et que vous seriez bien aise d'être assisté, si vous étiez jamais affligé. Vous vous abstenez des plaisirs sensuels et des voluptés charnelles, parce que vous êtes trop noble, né pour quelque chose de trop grand pour vous rendre esclave de votre corps. Vous endurez les injures qu'on vous fait, parce que c'est le propre d'un grand courage de mépriser ces faibles esprits ; vous les estimez indignes de votre colère. Tout cela c'est être honnête homme, homme d'honneur, philosophe, bon politique ; mais s'il n'y a rien autre chose, ce n'est pas être chrétien, disciple de Jésus-Christ, disciple de la foi et de la grâce.

« Mon juste vit de la foi, dit le prophète cité par saint Paul. Il y a des justes selon le monde et des justes selon Dieu : les justes selon le monde sont ceux qui sont gens de bien par raison humaine, par maxime d'Etat et par intérêt temporel ; les justes selon Dieu sont ceux qui ont la foi pour principe de leurs actions et pour règle de leur vie ; un juste selon le monde ne fait de tort à personne, parce que la lumière de la nature lui dicte : Ne faites point à un autre ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît à vous-même ; un juste selon Dieu, ne fait tort à personne, parce que Jésus-Christ a dit la même maxime ; un juste selon le monde fait l'aumône à un pauvre par tendresse de cœur ; un juste selon Dieu fait l'aumône parce que Jésus-Christ a dit : Ce que vous ferez au moindre des miens me sera fait... Un bon serviteur selon le monde sert fidèlement son maître, parce qu'il le nourrit bien ; un bon serviteur selon Dieu sert fidèlement son maître, parce que saint Paul a dit : Serviteurs, obéissez à votre maître comme à Jésus-Christ ; un juste selon le monde nourrit et entretient honorablement ses enfants, parce qu'ils sont ses créatures ; un juste selon Dieu le fait, parce qu'ils sont les créatures de Dieu et les membres de Jésus-Christ. Saint Jean l'Évangéliste, en parlant des enfants de Dieu, qui sont les vrais chrétiens, dit que non-seulement ils ne suivent pas la volonté et les inclinations de la chair, mais qu'ils ne suivent pas même la volonté de l'homme, c'est-à dire les inclinations de l'esprit humain.

« La vie du chrétien est une vie surnaturelle, c'est-à-dire une vie qui est au-dessus de la nature, qui est au-delà de l'esprit hu-

main, autant et plus que l'esprit humain est au-delà des êtres dépourvus de raison. La foi est au-dessus de la raison, autant et plus que la raison est au-dessus du corps et des sens, et comme l'homme qui vit en tant qu'homme ne se conduit pas par les sens comme font les animaux, mais par la raison, ainsi celui qui vit en tant que chrétien ne se conduit pas par la raison comme font les hommes, mais il se conduit par la foi et par les maximes de l'Évangile. La foi est au-dessus de la raison, beaucoup plus que la raison n'est au-dessus du sentiment et de l'inclination corporelle. La foi vous dicte que pour aller au ciel, pour obtenir des bénéfices et des emplois dans le paradis, il faut être simple comme un enfant, il faut traiter avec votre prochain sans dissimulation, avec une grande candeur et une grande sincérité, endurer les injures, dire du bien de ceux qui nous calomnient, aimer ceux qui nous persécutent et leur faire du bien ; la loi naturelle ne comprend point cette doctrine, elle est au-delà de sa portée ; il ne faut pas s'y arrêter, mais passer outre.

« Le très honorable et très-glorieux nom que nous portons nous y doit obliger ; le nom de chrétiens vient de Christ, et il nous exprime que nous faisons profession d'être disciples, imitateurs et soldats de Jésus. On appelle platoniciens et épicuriens ceux qui sont disciples de Platon et d'Épicure ; on dit qu'un homme est cicéronien, quand il tâche d'imiter Cicéron en écrivant ou en haranguant. Nous sommes appelés chrétiens et nous devons l'être en effet, si nous voulons être sauvés ; donc nous devons être disciples de Jésus-Christ, entrer dans son école, apprendre sa doctrine, écouter ses paroles, pratiquer ses maximes. Son Père nous le commande : *Ipsum audite*. Celui qui veut devenir bon théologien, jurisconsulte ou médecin, lit assidûment ou très souvent saint Thomas, Justinien, Hippocrate et les commentaires qui les expliquent ; ainsi celui qui désire être bon chrétien lit souvent le saint Évangile et les livres qui en traitent, comme les *Méditations de Dupont*, les *OEuvres de Grenade* et l'*Imitation de Jésus-Christ;* car nous devons imiter ses vertus, suivre les exemples de sa vie, comme il nous l'a commandé sur la fin de ses jours. Nous devons nous enrôler sous ses drapeaux, combattre pour sa cause, faire la guerre à ses ennemis ; saint Paul nous le commande.

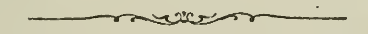
« C'est à mon avis la meilleure raison, la plus droite intention et la plus sainte disposition que nous puissions avoir en nos actions, pratiquer telle vertu, parce que Jésus-Christ l'a enseignée, recommandée et pratiquée. Quand les disciples de Pythagore avançaient quelque vérité, ils n'en rapportaient point de preuve

que ce mot : Notre maître l'a dit. Quand un apprenti en peinture, en écriture ou en sculpture a un modèle devant les yeux, si vous lui demandez pourquoi il peint ainsi ce visage, pourquoi il forme ainsi cette lettre : C'est, dit-il, que le modèle est fait ainsi. Si vous demandez à un soldat pourquoi il va d'un côté et d'autre, tantôt aux ailes de l'armée, tantôt à l'arrière-garde : C'est que mon enseigne fait toutes ces démarches. Ainsi celui qui est vrai chrétien, vrai disciple, imitateur et soldat de Jésus, pratique telle vertu, non comme les philosophes, parce qu'elle est plus excellente, plus héroïque et plus digne d'un grand courage, mais parce que Jésus l'a enseignée et pratiquée.

« Nous sommes quelquefois en peine de connaître la volonté de Dieu, ce qui lui est plus agréable, ce qui contribue le plus à sa gloire ; personne n'a jamais mieux connu la volonté de Dieu que Jésus-Christ ; personne n'a jamais mieux fait ce qui est agréable à Dieu que Jésus-Christ ; personne n'a jamais mieux cherché la plus grande gloire de Dieu que Jésus-Christ ; donc, pour faire la volonté de Dieu, pour faire ce qui lui serait plus à sa gloire et ce qui serait plus parfait, il ne faudrait que voir ce que Jésus a fait, enseigné, commandé, et le pratiquer au pied de la lettre, par cette seule raison, par ce seul principe et motif que Jésus-Christ l'a ainsi pratiqué et enseigné (1). »

QUARANTE - NEUVIÈME ENTRETIEN.

RAPPORTS DU DOGME DE LA GRACE AVEC LA PHILOSOPHIE.



MESSIEURS,

Si nous interrogeons les philosophes, et si nous leur demandons ce que c'est que la philosophie, à peine en trouvons-nous quelques-uns qui adoptent une même définition de cette science. Les

(1) P. Lejeune, Serm. 152. Peu de chrétiens vivent selon la foi.

uns disent que c'est la science des idées, les autres, la science de l'esprit humain, d'autres enfin la science des premiers principes et de leurs conséquences immédiates. Quoi qu'il en soit de cette diversité de sentiments, il est certain que le domaine de la philosophie ne s'étend pas au-delà de l'ordre naturel ; qu'il ne le comprend pas même tout entier ; car quelques parties de cet ordre, ayant reçu d'importants et de longs développements, ont formé des sciences spéciales, telles que la physique, la médecine, le droit, les mathématiques, etc. Toutes les sciences de l'ordre naturel sont comme un arbre gigantesque dont la philosophie est le tronc et les racines, et les sciences particulières les branches diverses.

La philosophie est à la fois une science et un art de raisonner bien ; elle pose les principes qui doivent servir de base à tout raisonnement ; elle les explique, elle en fait sentir toute l'évidence ; elle fait connaître les différentes significations de ces mots si fréquents dans le discours, *être*, *nature*, *substance*, *personne*, *cause*, *moyen*, *fin*, etc.; elle établit les règles à suivre pour déduire légitimement une vérité d'une autre vérité ou d'un principe.

On s'est demandé, même dans les chambres législatives, s'il n'y avait pas danger à enseigner la philosophie aux jeunes gens aussitôt après leur cours d'humanités ; les uns désiraient la renvoyer à un autre temps, et les autres voulaient la conserver. Les défenseurs de ce dernier sentiment n'ont pourtant rien trouvé à répliquer aux raisons de leurs adversaires, quand ceux-ci montraient combien il était périlleux d'agiter, en présence d'une jeunesse sans expérience, ces grandes questions sur lesquelles repose le fondement même de toute société, et de n'en résoudre aucune ou de les résoudre en sens contraire.

Si nous étions chargé de tracer une ligne de conduite à nos législateurs, voici la règle que nous établirions : Il est utile et même nécessaire de terminer le cours d'études par celui de philosophie, mais il faut que l'État veille à ce qu'on n'y enseigne rien d'antisocial. Tout ce qui est de l'ordre surnaturel proprement dit doit être aussi exclu de ce cours ; l'Église seule est chargée d'enseigner tout ce qui concerne cet ordre des choses, qui dépasse les lumières de la raison naturelle. Il permettra de traiter toutes les questions touchant la nature de Dieu et la nature de l'homme, telles que l'existence de Dieu et ses principaux attributs, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, la liberté de l'homme ; les devoirs que l'homme doit remplir envers Dieu, envers les autres hommes et envers lui-même, etc. La philosophie comprendra donc la lo-

gique, l'ontologie, la théologie naturelle, l'anthropologie, la morale, un précis sur l'histoire de la philosophie.

Mais parce qu'il y a des vérités fondamentales dont la négation entraîne directement ou par voie de conséquence la ruine de toute société, comme l'existence de Dieu, et sa providence, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, ou l'existence d'une autre vie, heureuse pour les bons et malheureuse pour les méchants, la liberté de l'homme, l'Etat défendrait, sous des peines sévères, de rien enseigner de contraire à ces vérités.

Je sais qu'à l'époque où nous vivons, quelques esprits superficiels ne manqueront pas de crier à la tyrannie, et de prétendre que si l'Etat consacrait une pareille mesure par une loi, il se ferait juge de la doctrine, et anéantirait la liberté de la pensée. Mais cette objection n'est d'aucune valeur au jugement de tout homme raisonnable ; car, tout gouvernement, à moins qu'il n'accorde à tous la liberté de tout dire et de tout faire, est forcé, quelque libéral qu'il soit, de mettre cette règle en pratique. Il a donc, par sa propre nature, le droit, non d'anéantir ou de restreindre la liberté, mais de la régler et de fixer ses limites.

Quand l'Etat défend, sous des peines très-sévères, de vendre du poison au premier venu, personne ne prétend qu'en cela il gêne ou détruit la liberté des citoyens ; pourquoi la gênerait-il ou la détruirait-il, s'il prohibait une doctrine qui, selon les règles du bon sens, tuera tôt ou tard tout un peuple ? Il n'y a rien de plus absurde, de plus injuste et même de plus cruel que de payer des hommes pour enseigner une doctrine au nom de l'Etat, et de punir de la prison ou de la peine capitale les citoyens qui la mettent en pratique (1).

La liberté n'est que la jouissance paisible et complète des droits de chacun ; or, personne au monde ne peut avoir le droit de nuire à son prochain ; donc personne n'a le droit d'enseigner une doctrine que le bon sens regarde comme nuisible.

Si une fois vous concédez à l'Etat le droit de défendre tel point de doctrine, dira-t-on encore, vous l'investissez d'une espèce d'infaillibilité ; n'est-ce pas le substituer à l'Eglise ? Nous ne le pensons pas ; car, étant établi pour diriger les peuples comme peuples

(1) Donc la liberté de la presse, la liberté de conscience et la liberté des cultes ne peuvent être admises comme principes ; car l'erreur ne peut avoir aucun droit. On ne peut que la tolérer dans la crainte d'un plus grand mal, et en la restreignant le plus possible. C'est un droit et un devoir pour l'autorité d'empêcher sa propagation, même par des peines coërcitives.

et non comme chrétiens, le pouvoir civil est restreint dans l'ordre naturel et ne s'étend pas au-delà. De plus, nous ne lui accordons que le droit de défendre l'enseignement de ce que tous les peuples même païens, et le bon sens le plus vulgaire, ont toujours regardé comme des erreurs dangereuses pour la société. Nous avouerons cependant que, en dehors du catholicisme, il sera toujours impossible de réunir tous les esprits dans une même doctrine philosophique ; nous en donnons les raisons, tout en résolvant les difficultés que l'on propose sans cesse aux catholiques.

L'éternelle objection que les rationalistes font aux catholiques, est de leur dire : Pourquoi Dieu vous aurait-il ordonné de croire ce que vous ne comprenez pas, d'accepter votre doctrine de maîtres qui vous enseignent et qui ne sont pas plus que vous ? Pourquoi donc Dieu vous a-t-il donné l'intelligence, si vous ne devez pas en faire usage ? Pensez par vous-mêmes, croyez ce que vous comprenez, faites-vous votre symbole, secouez le joug d'une autorité qui voudrait étendre son empire sur la plus noble partie de vous-mêmes, et, guidés par le flambeau de votre seule raison, marchez hardiment à la conquête de la vérité.

Nous ne comprenons pas, nous catholiques, habitués que nous sommes à nous soumettre humblement à l'autorité de l'Église, tout ce qu'il y a de séduisant dans un pareil langage, surtout pour des jeunes gens si enclins à se croire indépendants. Mais saint Augustin nous apprend que, pendant neuf années, depuis 19 ans jusqu'à 28, il est demeuré attaché à la secte des manichéens, dans l'espoir d'arriver, comme ils le lui avaient toujours promis, à la connaissance de la vérité par des démonstrations purement philosophiques. Pleins de compassion pour cette jeunesse imprudente et crédule, et pourtant généreuse, efforçons-nous donc de lui faire comprendre combien est faible la raison abandonnée à elle-même. Et certes, les preuves ne nous manquent pas, et une des plus fortes et des plus convaincantes sera le tableau complet des aberrations de tant de grands hommes, soit des temps anciens, soit des temps modernes, quand une fois ils ont proclamé l'indépendance absolue de la raison humaine. Je ne sache rien de plus propre à humilier et à confondre les rationalistes, et il ne faudrait pas une bien forte dose de bonne foi pour avouer que, si de grands vaisseaux lancés au milieu d'un océan sans rivages se sont brisés et ont disparu sous les flots, le frêle esquif ne saurait éviter un triste naufrage.

Gardons-nous pourtant de nous jeter contre un autre écueil non moins dangereux, et de prétendre que la raison est *impuis-*

sante par elle-même. Affaiblie par la dégradation originelle, elle ne peut plus connaître toutes les vérités de l'ordre naturel ; cependant, elle n'a pas perdu toute sa force ; elle n'est pas détruite, mais seulement obscurcie. Mais elle a ses lois, ses conditions d'existence et de perfectionnement. Si la lumière ne vient frapper nos regards, c'est en vain que nous ouvrons les yeux, nous demeurons dans les ténèbres ; mais serions-nous inondés des flots de la plus vive lumière, si nous sommes privés de l'organe de la vue, nous restons plongés dans une nuit profonde. Ainsi en est-il de la vérité ; il faut que la société, qui en est dépositaire, la fasse briller à nos yeux ; mais nous avons besoin d'ouvrir en même temps, pour l'apercevoir, l'œil de l'intelligence.

Ceci est encore fondé sur la nature même de toute société, qui ne peut pas être une agrégation d'individus sans aucun lien entre eux, mais une réunion d'êtres intelligents et libres qui ont des intérêts communs et particuliers. Dieu lui-même est une société qui ne subsiste que par une double loi fondée sur l'unité de nature et l'individualité de personne. On ne conçoit pas qu'il existe une société quelconque sans qu'il y ait un symbole commun, religieux, politique ou commercial, qui doit être accepté par tous ses membres ; mais il faut en même temps que chacun conserve une certaine liberté propre et nécessaire, non seulement à sa perfection, mais encore à son existence. De même que le gouvernement le plus parfait sera celui où les deux systèmes de centralisation et de décentralisation seront combinés de manière à concilier, dans la plus juste proportion, la liberté ou les droits des particuliers avec l'unité d'administration, la doctrine philosophique la plus complète est celle qui, tout en exigeant la soumission à l'autorité pour conserver l'unité dans le monde des intelligences, laisse à chacun la liberté nécessaire pour la conservation et le perfectionnement de sa raison individuelle. Car c'est là surtout ce qu'il importe de bien faire comprendre ; l'autorité à laquelle doit obéir tout catholique ne fait pas qu'humilier la raison, mais elle la complète, elle la perfectionne, l'agrandit et l'élève à sa plus haute puissance, puisqu'elle l'unit à la raison divine. Cent fois on a démontré que le catholicisme s'est placé, par ses œuvres d'art et de bienfaisance, à une hauteur que n'atteindra jamais la philosophie ou la politique humaine ; mais il faut se souvenir qu'il n'a eu le bras si fort que parce qu'il a eu l'œil si perçant. Ne faut-il pas apercevoir le but avant de le frapper ? Comme l'instrument d'Herschell prolonge la vue en augmentant sa force, ainsi la foi est la raison agrandie, c'est l'homme voyant avec l'œil de Dieu. La raison de l'homme

est, en effet, sa faculté naturelle de connaître, mais obscurcie et affaiblie par le péché originel, et incapable de connaître toutes les vérités, même naturelles ; la foi est une lumière surnaturelle surajoutée à la raison, une participation à la raison de Dieu, un rayonnement de l'intelligence divine.

Cependant, à entendre nos rationalistes, l'Eglise catholique, par l'autorité souveraine qu'elle exerce sur la raison, arrête nécessairement le progrès de la science, ou plutôt anéantit toute science ; car elle proscrit les investigations scientifiques, elle commande la foi et dit à chacun : Crois, et n'aie pas la témérité de vouloir comprendre ce que tu crois. Qu'est-ce que cela, sinon l'abdication même de la raison ? Nous donc et nous seuls distribuons la science, et chaque jour nous la faisons marcher à grands pas vers de nouvelles destinées.

Ici, comme précédemment, il y a un double mensonge ; car il est facile de prouver que le catholicisme seul peut conserver et faire fleurir les sciences et les arts, et que, hors de son sein, on n'en rencontre que quelques lambeaux à peine reconnaissables.

Pour éclaircir une question, on doit, avant tout, la poser nettement, la préciser et la définir ; ce qui souvent suffit pour terminer la controverse ; et c'est pour cette raison que nos adversaires éprouvent autant de répugnance pour les définitions que certains oiseaux de nuit pour la lumière. Ainsi, quand vous lisez pour la première fois leurs inintelligibles élucubrations, vous êtes tentés de vous écrier à chaque page : Quelle profondeur ! et quand ensuite vous voulez vous rendre compte à vous-mêmes de leurs brillantes théories, discuter la certitude de leurs principes et la légitimité de leurs conséquences, peser au poids de la saine raison et du bon sens la valeur des preuves qu'ils vous donnent comme incontestables, vous ne rencontrez plus que des incohérences, souvent des chimères, et presque toujours une phraséologie vide d'idées. Vous pensiez saisir une réalité, et vous n'embrassez qu'un fantôme qui disparait comme l'éclair. Non, certes, ce n'est pas là la véritable science comme l'ont comprise les vrais philosophes et les Docteurs de l'Eglise, Platon, Aristote, saint Augustin, saint Thomas, Bossuet, Fénélon, Mallebranche, Leibnitz ; car, suivant eux, la science est la connaissance raisonnée des êtres, considérés non seulement en eux-mêmes et dans leur nature, mais aussi dans leurs principes ou leurs causes, dans leurs effets et leurs rapports divers : *Scientia est cognitio rei per causas ; cognitio rei non tantùm in suo esse, sed etiam in relationibus.* Si donc la science suppose l'érudition, l'érudition ne suppose pas toujours la science.

Il n'est pas rare de rencontrer des hommes très-érudits qui ne sont rien moins que savants ; doués d'une mémoire heureuse, ils ont amassé de nombreux matériaux ; mais, faute d'intelligence, ils restent là pêle-mêle, sans suite, sans ordre ; il n'y a pas d'édifice, il n'y a pas de science.

Or, si acceptant cette définition de la science que nous venons de rappeler, et il n'y en a pas d'autre, nous la prenons pour mesurer nos rationalistes qui se disent et se prétendent savants, il me semble, ou je me trompe beaucoup, que la plupart d'entre eux, pour ne pas dire tous, passeront sous la mesure sans se baisser, et que, malgré tous leurs efforts pour s'exhausser, ils seront encore loin de l'atteindre.

Parmi les sciences humaines, il en est une qui l'emporte sur toutes les autres, qui en est la base et en même temps le sommet, qui les constitue et les met à l'état même de science, qui les dirige, les classe et en fait une sage application : cette science est la philosophie. Or, qu'est-ce que la philosophie, selon les rationalistes ? Bien que divisés sur la définition, ils semblent s'accorder sur son objet, c'est la science de l'homme ou de l'esprit humain. Ils doivent donc nous dire ce que c'est que l'homme, quel est son principe ou son origine, sa nature, ses facultés, sa destinée, ses devoirs ou ses rapports avec les autres êtres. Cependant, si je leur demande comment me trouvé-je sur la terre, d'où je viens, qui je suis, où je vais, si c'est Dieu qui m'a créé ou si je suis sorti de la terre comme un champignon, si mes ancêtres appartenaient primitivement à quelque famille de singes ou de marsouins, si Dieu existe et ce qu'il est, si j'ai une âme ou seulement un instinct, si je serai un jour anéanti ou absorbé dans le *Grand-Tout* ; à ces hautes et importantes questions, d'où dépend le bonheur ou le malheur de l'homme, la tranquillité ou la ruine des Etats, ils ne savent que répondre ; ils disent : Oui.... Non..... Peut-être... On ne sait... Il se pourrait bien... Tel est, pour tout homme qui a lu attentivement, et sans préventions, les ouvrages de nos rationalistes, éclectiques, panthéistes et autres, le résumé de la philosophie enseignée dans presque toutes les écoles. Les moins sceptiques s'efforcent de couvrir leur nudité à l'aide des haillons des sophistes d'Athènes et de Rome, et des guenilles des brahmanes de l'Inde. Et ils ne rougissent pas de se proclamer hommes du progrès et de l'avenir, eux dont tout le progrès a été d'ajouter aux erreurs des philosophes païens toutes les impiétés et toutes les rêveries des hérétiques qui ont paru depuis l'établissement du christianisme.

L'expérience établit donc ce fait incontestable, qu'en dehors du

catholicisme, la philosophie vient toujours aboutir au scepticisme. Ce n'est pas, néanmoins, que la raison naturelle de l'homme ne puisse, sans la grâce, connaître et démontrer quelques vérités, mais parce qu'elle ne saurait les connaître et les démontrer toutes. Or, ces vérités naturelles, que la raison humaine seule ne peut atteindre, laissent une profonde lacune, un vide immense dans un cours de philosophie qu'il est impossible au rationaliste de combler ; et parce que toutes les vérités d'une science s'enchaînent, s'éclaircissent et se fortifient les unes les autres, et qu'on ne peut en bien connaître une seule sans en connaître quelques mille autres, il se rencontre, dans la philosophie rationaliste, des difficultés sans fin et tout-à-fait insolubles, faute de pouvoir embrasser toutes les vérités de l'ordre naturel dans un harmonieux ensemble. Alors le philosophe, qui veut être conséquent avec lui-même, rejette les vérités qui lui semblaient les plus évidentes, mais qui se trouvent, selon lui et par suite de l'affaiblissement de sa raison, en contradiction avec d'autres. Toutes disparaissent de la même manière, et il finit par tomber dans cet abime sans fond qu'on appelle le doute absolu Chose remarquable, c'est que, plus il a d'intelligence, plus vite il arrive à cette fatale conséquence. Cependant le doute absolu est la mort de l'intelligence, et le philosophe veut vivre. Il fait donc de nouvelles recherches, il parcourt et étudie de nouveau tous les systèmes, il emprunte à chacun quelques parcelles ou lambeaux qu'il réunit et dont il se fait une doctrine à lui propre, mais aussi obscure, aussi et plus incohérente peut-être que la première. Après l'avoir élaborée avec peine, embrassée avec empressement, défendue avec chaleur, il en aperçoit les défauts, il la répudie pour en adopter une autre qui vaut moins encore et qu'il réformera toujours, jusqu'à ce que, de guerre las, il ira, s'il a des inclinations vicieuses, s'endormir pour toujours du sommeil de l'indifférence, ou demandera au catholicisme, s'il a conservé son cœur droit et bon, ce qu'il a cherché si longtemps en vain ailleurs.

Le désir insatiable de tout savoir, de tout pénétrer, de connaître l'essence même des choses, est un autre aboutissant au scepticisme. Le philosophe superbe voudrait, le scalpel à la main, disséquer l'âme humaine, la voir de ses yeux, la toucher de ses mains, en démêler les facultés avec ses doigts ; et parce que la nature de l'esprit lui échappe, qu'il ne saurait le palper, comme il palpe une pierre ou un arbre, il prend le parti de nier son existence ; il nie la liberté, la spiritualité de l'âme et l'âme elle-même, il nie Dieu. Si sa raison est trop haute pour se complaire uniquement dans les grossières jouissances de la matière, il bâtira, dans son imagina-

tion, une foule de systèmes philosophiques plus absurdes les uns que les autres : ce sera l'idéalisme, le symbolisme, le panthéisme indien ou germanique.

Mais, à côté de ce chaos d'idées creuses, de ce panthéon aux mille divinités qui s'y sont donné rendez-vous pour y recevoir l'encens d'une multitude d'adorateurs aveugles, car les dieux intellectuels ont remplacé, dans un certain monde, les dieux de pierre, d'or ou d'argent ; à côté, dis-je, de ce bazar philosophique, n'est-ce pas avec bonheur qu'on voit paraître la philosophie catholique ? La raison humaine, restaurée et soutenue par la grâce, aidée de la révélation, peut connaître et démontrer toutes les vérités de l'ordre naturel ; aussi résout-elle, avec une force de logique incontestable, tous les problèmes qui intéressent l'humanité, et enseigne-t-elle avec certitude l'origine de l'homme, sa nature, sa fin et tous les devoirs qu'il doit remplir en sa qualité d'homme. Lisez les écrits des Pères, des Docteurs de l'Eglise et des philosophes vraiment catholiques ; considérez la manière dont ils traitent les questions philosophiques ; comparez-les avec ce que les philosophes anciens et modernes ont produit de plus remarquable en dehors de l'Eglise, et vous serez étonnés du contraste. Si ceux-ci s'élèvent quelquefois, c'est pour rendre leur chute plus profonde ; si vous voyez briller, dans leurs ouvrages, quelques éclairs de génie, ils ne servent qu'à rendre plus épaisses les ténèbres qui les pressent de toutes parts. Ceux-là, au contraire, toujours fermes, toujours solides, exposent et prouvent toutes les vérités avec une clarté, une précision et une profondeur qui laissent rarement quelque chose à désirer.

Cette supériorité des philosophes catholiques n'a d'autre cause que la grâce. Quelle est, en effet, la source de presque toutes les erreurs ? C'est, au jugement de tous les hommes, l'orgueil et la volupté. Or, l'homme ne peut être humble et chaste que par la grâce ; la grâce détruit donc, dans tous ceux qui lui sont fidèles, les deux causes principales des erreurs. De plus, la grâce est une lumière qui dissipe les ténèbres de l'intelligence, en éclairant la raison ; elle est une force surajoutée au libre arbitre pour le rendre capable de plus grands efforts. Enfin, c'est encore la grâce qui fait connaître à l'homme les bornes de toutes ses facultés, et le rend capable de les respecter. Il éprouve, lui aussi, le désir de tout connaître, mais il sait que ce désir ne doit être satisfait que dans l'autre vie ; la claire vision de Dieu, par où il saura toutes choses, devant lui être accordée à titre de récompense, il faut qu'il y ait des mystères aux jours de l'épreuve ; et il n'est point

surpris d'en rencontrer partout, et d'aussi profonds dans un brin d'herbe ou un grain de sable que dans l'ange ou le séraphin, ou dans la nature divine.

Un des plus grands reproches qui soit adressé à la philosophie catholique est sa forme quelque peu sèche et rude, sa forme scolastique, qu'on appelle barbare, bien plutôt parce qu'on ne la comprend pas, que parce qu'elle n'est pas à la hauteur de l'époque. Toute science a, et doit avoir sa langue propre, barbare pour la foule ignorante, et intelligible seulement pour ceux qui en font une étude sérieuse. Rien ne nous parait plus propre que les procédés de la méthode scolastique, pour mettre de la clarté et de l'enchainement dans les idées, de la précision dans les termes, de la force dans le raisonnement. Ce n'est pas néanmoins que nous croyions parfaite, sous tous les rapports, la philosophie, telle qu'on l'enseigne aujourd'hui dans tous les établissements ecclésiastiques. S'il nous était permis d'émettre ici notre opinion, nous souhaiterions que quelque professeur nous la présentât dégagée de cette allure un peu étriquée, parée de quelques ornements simples, façonnée au goût et aux usages de notre siècle, tout en conservant les manières graves et sévères qui conviennent à sa naissance et à sa qualité princières.

Il est donc certain qu'en fait de sciences philosophiques, historiques et même sociales, puisque celles-ci ne sont que des corollaires et des applications de celles-là, les rationalistes n'en possèdent pas même les éléments. Nous ne remarquons dans toutes leurs œuvres qu'incertitudes et contradictions. Or, il est évident que ce n'est pas avec le doute ou l'absurde qu'on construit la science.

Peut-être ont-ils, dans les sciences physiques, quelque avantage sur nous ; mais, quand cela serait, il nous semble qu'il n'y a pas de quoi se vanter si fort. N'est-il pas vrai que plus les sciences naturelles se développent et se perfectionnent, plus aussi les applications se multiplient, plus les besoins augmentent, plus le luxe s'accroît, plus les passions sont vives et acquièrent d'empire? Alors, si les sentiments religieux ou les sciences morales n'en règlent et n'en modèrent l'usage, loin de concourir au bonheur d'une nation, ces sciences la matérialisent et en hâtent la ruine ; elles ramènent, sous d'autres formes, l'esclavage avec son hideux cortége de misères et de vices, comme on peut le voir chez quelques peuples modernes.

Nous avons dit que *peut-être* les rationalistes avaient une certaine supériorité sur nous dans les sciences physiques ; car nous

sommes bien résolus à en douter jusqu'à ce que nous ayons la preuve du contraire, et nous ne croyons pas qu'elle ait été donnée. De grandes et d'importantes découvertes sont dues aux travaux et au génie de catholiques sincères, de religieux ou de prêtres aussi savants que pieux.

Nous conviendrons, tant qu'on voudra, que le cercle des observations a été agrandi, qu'on a recueilli plus de faits et examiné plus de phénomènes. Mais quelle est la cause de ces faits ? Quelle est la loi qui les produit ? Comment se lient-ils entre eux ! Quelle place occupe chaque science ? Quels sont ses rapports avec les autres sciences ?

De toutes ces questions, dont la solution constitue la science, on ne dit mot ; et, s'il y a progrès, il faut avouer qu'il est encore à l'état latent. La grande gloire de nos rationalistes, géologues, physiciens, chimistes et naturalistes quelconques, sera d'avoir été les manœuvres des sciences physiques, les charpentiers ou les maçons, mais les architectes ne sont pas parmi eux, et ils doivent venir d'ailleurs. C'est la foi, c'est la pensée chrétienne, qui doit les faire naître et les former ; c'est l'esprit religieux qui doit souffler sur cette matière inerte, sur ces éléments arides et desséchés, et leur donner la vie.

Non, les rationalistes ne seront jamais des hommes de progrès, car ils n'en possèdent pas les conditions. Peut-il y avoir progrès là où l'on change de doctrine du jour au lendemain, où l'on recommence toujours ce que d'autres ont fait, où l'on détruit sans cesse pour rebâtir, sans savoir même quels doivent être les fondements de l'édifice ? Peut-il y avoir progrès, quand on marche toujours à reculons ? Appelons cela progrès, j'y consens, mais, pour dire vrai, ajoutons que c'est un progrès en arrière.

Cependant, ajoutent-ils, nous sommes réellement hommes de progrès, puisque nous n'excluons rien de la science ; nous étudions et nous comparons toutes les doctrines, nous acceptons tout ce qu'elles renferment de vrai, et nous ne repoussons que ce qu'il y a de faux. Vous, au contraire, vous êtes nécessairement exclusifs ; car vous repoussez toute doctrine, par là même qu'elle n'est pas catholique.

Nous nous contenterons d'une seule réflexion pour répondre à cette difficulté. Il n'est pas vrai que nous rejetions toute doctrine, parce qu'elle est professée par des hérétiques, rationalistes ou autres ; seulement, nous regardons comme faux tous les articles ou tous les points condamnés par l'Eglise, parce que, étant établie de Dieu pour conserver et discerner la vérité, son jugement de-

vient avec raison notre règle à suivre pour connaître le vrai et le distinguer du faux. Son autorité tutélaire, loin d'opprimer la raison, l'empêche d'extravaguer à sa guise et de tomber dans l'absurde. De plus, nous nous emparons de toutes les vérités qu'on a mêlées à l'erreur, parce que c'est notre bien propre, notre héritage, attendu que nous sommes catholiques, c'est-à-dire les enfants de la lumière et de la vérité; c'est la réflexion de saint Augustin. Vous, au contraire, vous n'avez que votre raison individuelle pour démêler la vérité de l'erreur, c'est-à-dire que vous vous servez d'une mesure essentiellement fautive pour déterminer une quantité inconnue, que vous vous servez d'autant de mesures différentes que vous êtes d'individus, pour arriver à l'unité. Est-il donc étonnant que vos doctrines éclectiques ne soient qu'un amalgame de vérités et d'erreurs?

Il est donc évident que, en dehors du catholicisme, il ne saurait y avoir progrès, du moins dans les sciences philosophiques, morales, sociales et historiques. « C'est une loi universelle, dit saint Vincent de Lerins, que tout être se développe et progresse. » De ce principe, le même conclut que la doctrine catholique elle-même est susceptible de progrès. « Mais, pour qu'il y ait progrès, il est nécessaire, ajoute-t-il, que l'être conserve sa nature et son identité; car il n'y a pas progrès, là où il y a changement, mais détérioration et destruction. » Or, si l'histoire des variations de la philosophie n'est pas faite, ce n'est pas faute de matériaux; ils sont même très-abondants, et l'historien n'aura que l'embarras du choix.

Concluons. En dehors du catholicisme, il n'y aura jamais une philosophie complète; 1° parce que l'homme, tel qu'il est, ne peut connaître, par les seules forces de sa nature, toutes les vérités de l'ordre naturel; 2° parce qu'il exige la science de certaines vérités, qui ne doivent lui être révélées qu'après les jours de son épreuve; 3° parce qu'il n'a pas assez de force pour réprimer ses passions, sources de presque toutes les erreurs; 4° parce qu'il n'a le courage ni de croire toutes les vérités de l'ordre naturel, ni de les mettre en pratique. Et, pour ces mêmes raisons, à force de raisonner, il finit par tomber dans le scepticisme.

CINQUANTIÈME ENTRETIEN.

RAPPORT DU DOGME DE LA GRACE AVEC LE BONHEUR MATÉRIEL DES PEUPLES.

Messieurs,

Si nous voulions considérer la haute influence que la doctrine catholique exerce sur la société temporelle, nous ferions voir que ces paroles de Jésus-Christ : *Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît*, renferment tout le secret de la science sociale. Mais, forcés de nous restreindre, nous montrerons seulement que tout législateur doit tenir compte du dogme de la grâce, s'il veut établir de bonnes lois et gouverner sagement les peuples.

Lors même qu'il n'y aurait que des intérêts matériels à régler, nous soutenons cette espèce de paradoxe, qu'un peuple ne peut être heureux, même sous ce rapport, s'il se soustrait à l'action réparatrice de la grâce.

Le bien-être matériel d'une nation repose sur la prospérité du commerce et de l'agriculture ; or, le commerce et l'agriculture ne peuvent être florissants sans l'influence de la grâce. Nous parlerons seulement du commerce, et ce que nous en dirons s'appliquera également à l'agriculture.

Trois conditions sont absolument nécessaires à la prospérité du commerce chez un peuple, savoir, la paix et la tranquillité dans l'Etat, la bonne foi et la probité dans les citoyens, la force morale et la prépondérance de ce peuple sur les autres peuples.

Et, d'abord, il faut que l'Etat jouisse de la plus grande et de la plus parfaite tranquillité ; c'est le moyen indispensable pour toute active production. Comment voulez-vous que le laboureur, l'ouvrier, l'artisan, le fabricant, se livre avec ardeur et avec zèle à l'exploitation de son champ ou de son industrie, s'il craint de se voir déposséder à chaque instant du fruit de son travail ? Com-

ment le riche négociant se hasardera-t-il à mettre en circulation ses capitaux, s'il n'a aucune garantie qu'il recouvrera sûrement ses fonds et ses bénéfices ? Comment le talent ou le génie s'occupera-t-il des sciences naturelles, et en fera-t-il l'application aux métiers et aux arts, s'il se voit frustré ou s'il n'espère pas jouir de la récompense qu'il aura justement méritée ? Depuis soixante ans, nous n'avons que trop acquis de preuves de cette vérité, que, sans la paix et la tranquillité, point de commerce. Il lui faut, à lui, l'ordre, le loisir, la libre circulation ; l'air des camps, le tumulte des factions l'affaiblit et le tue. Au moment où éclatent ces révolutions subites et inattendues, chacun se hâte de faire rentrer ses effets et de fermer ses coffres. Un cri de détresse s'est fait entendre, comme quand un vaisseau est en péril ; pour se sauver, on sacrifie tout, on jette à la mer les marchandises les plus précieuses, et les passagers s'estiment trop heureux d'échapper ainsi à une mort certaine. Ainsi en est-il, lorsque le vaisseau de l'Etat court quelque danger ; chacun ne songe plus qu'à soi, et, dès qu'il se croit en sûreté, il attend patiemment la fin de l'orage. Cependant, le temps marche, les affaires languissent, les intérêts s'accumulent, et souvent quelques mois suffisent pour perdre les bénéfices de plusieurs années de travaux.

La seconde condition est la probité et la bonne foi dans les citoyens. Une bonne législation est, sans doute, une forte garantie ; mais seule, elle est insuffisante. Les plus habiles législateurs et les plus puissants ne sauraient réprimer toutes les fraudes et toutes les injustices ; encore bien moins les prévenir, parce qu'ils ne peuvent atteindre la conscience. Lors donc que la plus sévère probité ne préside plus aux ventes, aux échanges et aux transactions de tous genres, que la ruse a remplacé la justice, que la morale n'est plus que l'habilité à combiner des chiffres, le comptoir devient un véritable guet-apens. Tout le succès dépend de l'astuce et de la fraude ; le mensonge et l'hypocrisie sont à l'ordre du jour ; la sincérité est une duperie. Mais, si la fortune semble sourire parfois aux plus habiles fourbes, ce n'est que pour un temps ; ils deviennent bientôt, à leur tour, victimes de fripons plus adroits qu'eux-mêmes. C'est alors le moment de ces banqueroutes frauduleuses qui, en enrichissant leurs auteurs, portent la désolation, la misère, la ruine dans une multitude de familles honnêtes et laborieuses.

Cependant, il est des hommes d'honneur que la moindre injustice révolte, et qui préfèrent, dans l'occasion, risquer leur propre fortune, que de faire tort au prochain. Mais ce sont des hommes

de bonne chère, de luxe, de plaisirs ; les énormes bénéfices qu'ils font dans le commerce sont absorbés pour satisfaire leurs passions, Bientôt la fortune chancelle, et ils s'arrachent la vie, pour se dérober au déshonneur ou à l'infamie qui les menace. Fraude, immoralité, imprévoyance, telles sont les causes principales des faillites et des banqueroutes, qui précipitent tout à coup dans l'indigence une foule d'ouvriers, en leur faisant perdre tout le fruit de leurs épargnes.

La troisième condition, nécessaire à la prospérité du commerce, est la force morale du peuple ou sa prépondérance sur les autres peuples. En effet, quelque vaste que soit un Etat, rarement il se suffit à lui-même ; il a besoin de ses voisins, comme ses voisins ont besoin de lui. Mais lorsqu'un peuple est devenu trop léger dans la balance, lorsque l'équilibre qui le maintenait du moins l'égal des autres peuples est rompu, il subit forcément les conditions onéreuses qu'on lui impose. Alors, ses marchandises n'entrent dans les autres Etats qu'à l'aide d'un impôt exorbitant ; l'exportation et l'importation ne se font qu'à son détriment ; la consommation de ses produits diminue, l'activité du producteur est anéantie, le commerce languit, le revenu public s'amoindrit, l'impôt s'accroît, et l'Etat marche vers sa ruine.

Nous ne nous étendrons pas davantage sur ces considérations, car elles nous paraissent de la dernière évidence. Mais il n'est pas moins incontestable que ces trois conditions, ou ces trois éléments, nécessaires à la prospérité du commerce, ne sauraient nous être fournis que par la doctrine catholique, et notamment par le dogme de la grâce.

Quand un homme veut exécuter un projet, il commence par le concevoir ; il l'examine, il le discute, il en pèse les motifs, les avantages et les inconvénients. S'il prévoit qu'il sera pour lui d'une grande utilité, il l'embrasse avec chaleur ; sa volonté s'y attache fortement ; c'est son rêve du jour et de la nuit ; il en poursuit sans relâche l'exécution ; rien ne le rebute, ni les difficultés qu'il rencontre, ni les obstacles qu'on lui suscite. Ainsi la puissance d'action n'est mise en mouvement dans l'homme que par la volonté, et la volonté ne l'est elle-même que par l'intelligence. L'intelligence, c'est le monarque renfermé dans son cabinet, qui examine et discute avec son conseil ou ses chambres les lois utiles à son peuple ; la volonté, le ministre qui promulgue la loi et en commande l'observation ; la faculté d'agir, le peuple qui exécute la volonté du pouvoir, ordonnée par le ministre. L'intelligence, c'est le général qui, dans une profonde méditation, trace ses plans

de campagne ; la volonté, le capitaine qui commande ; et les bras, les soldats qui combattent. L'intelligence aperçoit et marque le but, la volonté le vise, le bras l'atteint. Mais si le pouvoir présente des lois contradictoires, si le ministre en commande l'exécution, le peuple agira en sens contraire, il y aura désordre, troubles, guerre civile. Quand le général se contredit, et que le capitaine fait exécuter ses ordres, les soldats marchent; mais, ou ils paralysent réciproquement leurs forces, ou ils se battent les uns les autres. Enfin, s'il y a doute dans l'intelligence, la volonté reste indécise et le bras dans l'inaction ; c'est la mort de l'homme; et la mort de la société, si ce doute devient universel. Mais si l'intelligence est remplie de pensées qui se heurtent, la volonté est tiraillée en tous sens, c'est une guerre intestine qui ne laisse à l'homme aucun repos. Comme il n'y a pas d'unité dans sa tête, sa conduite est contradictoire, il détruit d'une main ce qu'il bâtit de l'autre.

Il en est de la société comme de l'homme. La croyance religieuse ou philosophique est l'aliment de l'intelligence, faisant connaître à l'homme son origine, sa nature, sa fin. La morale est l'ensemble des lois que l'homme doit observer pour être dans les conditions de sa nature et arriver à sa fin ; lois qui découlent nécessairement de l'origine, de la nature et de la fin de l'homme. Donc, si les hommes n'ont pas la même origine, la même nature et la même fin, ils ne sauraient avoir les mêmes lois. Mais si les lois morales sont en opposition, que deviendra le gouvernement? Donc, s'il n'y a pas unité dans la croyance religieuse ou philosophique, il ne peut y avoir unité dans les lois ou la morale ; l'un appelle bien ce que l'autre appelle mal, et réciproquement. De là les divisions, les partis, l'anarchie.

La croyance est le principe, et les lois, les conséquences; mais peut-on tirer les mêmes conséquences de principes contraires? Selon la doctrine catholique, l'homme reste libre sous l'action de la grâce ; il mérite donc une récompense ou un châtiment, selon qu'il agit bien ou mal. Le protestantisme, au contraire, enseigne que l'homme est fatalement entraîné au mal et au bien, que Dieu opère tout en lui sans lui ; il n'y a donc plus de crimes, et, quoi que l'homme fasse, il serait aussi cruel qu'injuste de le punir. Donc, si les catholiques et les protestants sont de bons logiciens, leur morale doit être toute différente et même contraire, et aussi leur conduite.

Enfin, le dogme est la théorie, la morale, l'application. Or, si, dans une science ou un art, on adopte des théories opposées, les

actions doivent l'être aussi. Par exemple, si l'acheteur dit que deux fois deux font quatre, et le vendeur que deux fois deux font cinq, pourront-ils jamais régler des comptes ensemble ?

Personne n'ignore qu'autrefois chaque localité avait sa toise et son poids, et tous savent à quels graves inconvénients, à quelles disputes, à combien de procès donnait lieu cette diversité de mesures usitées dans les affaires commerciales. Or, le seul moyen de faire disparaître un résultat aussi fâcheux, a été d'établir partout le même poids et la même mesure, c'est-à dire de constituer dans le commerce un système unique et universel, ou, en d'autres termes, d'adopter, en fait de calcul et de mesure, sous peine d'amende, la théorie catholique ou universelle.

Aujourd'hui encore, nous voyons en France plusieurs partis politiques qui la divisent, et chaque parti a sa profession de foi ou son symbole politique. D'où il suit que chaque parti veut des lois en rapport avec son symbole, veut que toutes les lois ne soient que les conséquences et l'application de ses principes politiques ; telle est la cause des dissentiments et des haines qui éclatent parmi eux.

Ainsi, pour qu'il y ait unité dans les volontés et union dans les cœurs, il faut avant tout qu'il y ait unité dans les intelligences, dans la théorie, dans les principes, c'est-à-dire dans les croyances religieuses ou philosophiques. Or, la grâce seule peut constituer cette unité, soit en éclairant les esprits, soit en fortifiant les cœurs; donc seule elle peut établir la paix et la tranquillité dans les Etats ; donc, à part ce dogme, il y aura guerre et discorde, parce qu'il y aura diversité dans les croyances, et par conséquent choc entre les volontés. Ce qui se passe en Allemagne et en Suisse en est la preuve.

En second lieu, la grâce seule peut planter et conserver, dans tous les cœurs, l'amour du travail, les bonnes mœurs et la probité. C'est une conséquence de ce qui précède ; car, si le dogme est altéré, la morale, qui en découle, sera corrompue ; si la source n'est pas pure, comment le ruisseau le sera-t-il ?

Que répondrez-vous au rationaliste qui vous dira : Dieu, étant souverainement juste et souverainement bon, a créé tous les hommes égaux, tous frères ; d'où vient donc tant d'inégalité parmi les hommes ? Pourquoi les uns sont-ils déshérités des biens de la terre, tandis que les autres en regorgent, que les uns sont si misérables et les autres si heureux, les uns si riches et les autres si pauvres ? C'est une injustice révoltante ; tout appartient à tous, et rien n'appartient à personne. Comment lui prouverez-vous

qu'il a tort? Par votre raison? Mais sa raison ne vaut-elle pas la vôtre? Vous dites qu'il est aveugle ou insensé, et il prétend, avec autant de droit, que c'est vous qui l'êtes. Qui décidera la question? La force? Mais ne l'oubliez pas; on ne prend pas les erreurs au collet; on ne guillotine pas des principes faux; on ne fusille pas des doctrines immorales; on ne tue pas à coups de canon l'égoïsme au fond des cœurs. Le glaive de la loi punit, mais il ne corrige pas; il réprime quelquefois les injustices, mais il ne les prévient pas; loin d'arrêter la propagation de l'erreur, il ne fait souvent que l'étendre et la hâter. Que ferez-vous donc, car il est temps d'y songer? Ces doctrines anarchiques, subversives de toute société, se prêchent aujourd'hui partout, dans les clubs, dans les journaux, dans les livres, dans les écoles. N'entendez-vous pas ces bruits sourds qui annoncent l'orage qui se forme? Attendez encore quelque temps, et vous verrez cette multitude d'hommes démoralisés, amaigris par la faim, sortir de ses ateliers, se ruer sur tous ceux qui possèdent, après avoir écrit sur ses étendards: GUERRE AUX RICHES (1).

Quand même vous parviendriez, ce qui est au-dessus de toute puissance humaine, à établir dans tous les esprits la même croyance religieuse ou philosophique, la même doctrine sociale et politique; quand vous auriez discuté et promulgué les lois les plus sages, vous n'auriez pas encore atteint votre but, vous n'auriez pas fait les hommes plus justes, plus probes, plus honnêtes, plus laborieux. Il ne suffit pas à l'homme de connaître ses devoirs, il lui faut de plus la force de les accomplir Mais l'honneur, dites-vous! — L'honneur! mais n'avez-vous pas remarqué qu'à ce mot on vous répond par un sourire de mépris? Croyez-nous, l'honneur pour des gens qui n'en ont plus ou qui le font consister dans la réalisation de leurs monstrueuses et immorales doctrines, est une bien faible digue pour arrêter des passions fougueuses, qui ne reconnaissent d'autre frein que leur propre satisfaction. Sachez donc qu'il n'y a pas de force humaine capable de faire pratiquer à l'homme déchu toutes les vertus même naturelles, de lui faire observer toutes les lois sociales, de lui faire surmonter ses penchants criminels. Il lui faut un secours d'en haut, la grâce de Jésus-Christ.

La grâce seule rend une nation grande, l'élève au-dessus des autres, et lui assure cette puissance morale, cette haute influence

(1) Il ne faut pas oublier que ces considérations ont été publiées en 1846.

qui la constitue quelquefois l'arbitre des rois et des peuples. La grâce unit tous les cœurs et les fait mouvoir comme un seul homme; elle est donc le principe de la force; elle inspire l'abnégation, la générosité, le dévouement, le mépris de la mort pour le bien public, et toutes ces vertus qui ennoblissent et perfectionnent les nations comme les individus. C'est ce que l'histoire atteste à toutes ses pages ; c'est aux époques de foi vive, aux temps de Charlemagne et de saint Louis, que la France s'est placée si haut parmi tous les peuples de l'Europe, de l'Asie et de l'Afrique. Le souvenir des héros chrétiens est encore si vivant en Orient, que le nom de Français est toujours synonyme de celui de catholique. En Suisse, une poignée de catholiques fervents ose se mesurer avec des armées formidables et conserve à un peuple si faible sa liberté et son indépendance, tandis que l'Allemagne, déchirée et divisée par le protestantisme, est sur le point de tomber sous les ongles de fer du léopard du Nord.

On nous objectera sans doute la prospérité toujours croissante d'une nation rivale, de l'Angleterre. Mais, pour tout esprit sérieux et attentif, elle est une preuve de plus de la vérité des principes que nous développons. Est-il un pays au monde où la misère soit aussi grande, les pauvres aussi nombreux, les embarras financiers aussi multipliés, les partis politiques aussi divisés, le crédit aussi peu stable, malgré les immenses ressources dont il dispose? N'est-ce pas elle qui a inventé un mot inconnu à toutes les langues, l'horrible mot de *paupérisme?* Sa taxe des pauvres dépasse l'énorme chiffre de deux cents millions. Encore quelques années, et vous verrez ce colosse, qui déjà chancelle comme un homme ivre, se décomposer et se dissoudre, ou tomber avec fracas, à moins que le catholicisme ne lui rende la grâce ou la vie qui lui échappe. Elle ressemble, cette nation marchande, à la statue de Nabuchodonosor ; elle a une tête d'or, une poitrine et des bras d'argent, mais des pieds d'argile. Il ne faudra qu'une petite pierre, détachée de la montagne par je ne sais quelle main inconnue, pour l'abattre et la briser.

Les peuples comme les individus, à mesure qu'ils se soustraient à l'action de la grâce divine, s'affaiblissent de jour en jour et tombent dans toutes sortes de crimes, parce que, sans la grâce, ils ne peuvent pratiquer les vertus même naturelles, ni connaître toutes les vérités du même ordre.

Il y a donc deux sortes de doctrine politique, une doctrine politique humaine, et une doctrine politique chrétienne ou plutôt catholique. La première se renferme dans le temps ; elle s'ingénie

à trouver des moyens pour procurer à l'homme la plus grande somme de jouissances matérielles. Non seulement elle n'a nul souci des intérêts spirituels, mais elle les méconnait ou ne les place qu'au second rang. De là naissent la division dans les intelligences et dans les cœurs, l'immoralité, la fraude, la ruse, le mensonge, l'amour des richesses et des plaisirs : autant de principes désorganisateurs qui tuent le commerce, ruinent l'agriculture et abâtardissent les peuples. Ainsi a disparu du monde, le peuple-roi, le peuple romain.

La politique catholique, ou, comme on l'appelle aujourd'hui, des néo-catholiques, met en première ligne les besoins de l'âme, non pour les régler elle-même, elle en laisse le soin aux pasteurs de l'Eglise qui en sont chargés, mais pour les défendre contre ceux qui les attaquent. Les articles de foi forment la base de la doctrine, elle y subordonne toute sa conduite. Ses principales règles ou ses principaux axiòmes sont les suivants :

1° Toute loi opposée à la loi de Dieu, est nulle de soi, injuste et mauvaise.

2° Toute loi qui gène la liberté de conscience, qui ôte aux citoyens la faculté de pratiquer tout ce que leur prescrit ou leur conseille la Religion catholique, est une loi injuste ou mauvaise.

3° Toute loi qui anéantit ou restreint la liberté de l'Eglise, ou qui l'empêche d'exercer son action bienfaisante sur les esprits et sur les cœurs, de diriger tous ses enfants dans le chemin du ciel, les jeunes comme les vieux, est une loi injuste et mauvaise.

4° Toute politique qui ne s'appuie que sur un bras de chair, sur la force matérielle, est impuissante à réprimer le mal, à fonder l'ordre et la liberté, et amène tôt ou tard une perturbation sociale, et quelquefois la ruine même de la nation.

5° Toute loi qui favorise, sans violenter les consciences, l'exercice du culte catholique, concourt merveilleusement à la prospérité de la nation et à son bien-être matériel ; car elle a pour fin directe de rendre les citoyens probes, justes et désintéressés, de détruire la corruption électorale, la vénalité des places, la dilapidation des revenus publics.

6° Toute personne qui prie Dieu avec ferveur, qui se livre à la pratique de toutes sortes de bonnes œuvres, ou qui, retirée dans un cloitre, s'immole à Dieu comme une victime de la pénitence, est plus utile à la société que le plus habile législateur, et ses œuvres exercent sur cette même société une action plus efficace et plus salutaire que les lois les plus sages : celles-ci ne font que

montrer le bien ; celles-là obtiennent de Dieu la force de le pratiquer.

CINQUANTE-UNIÈME ENTRETIEN.

INFLUENCE DE LA GRACE SUR LES BEAUX-ARTS.

Messieurs,

Pour avoir une idée juste de l'influence du dogme de la grâce sur les beaux-arts, nous allons citer d'abord deux auteurs d'une grande autorité sur ce sujet.

Tout le monde sait avec quelle force de raison et de logique M. de Châteaubriand a fait ressortir la supériorité du génie chrétien sur le génie païen, de l'art chrétien sur l'art profane. Cependant nous croyons qu'il n'a pas traité cette riche matière avec toute la profondeur qu'elle mérite. Nous en donnerons pour preuve l'idée que cet illustre écrivain s'est faite du *beau*.

« Il y a deux sortes de *beau idéal*, le beau idéal *moral*, et le beau idéal *physique :* l'un et l'autre sont nés de la société.

» L'homme très-près de la nature, tel que le sauvage, ne le connait pas ; il se contente, dans ses chansons, de rendre fidèlement ce qu'il voit. Comme il vit au milieu des déserts, ses tableaux sont nobles et simples ; on n'y trouve point de mauvais goût, mais aussi ils sont monotones, et les actions qu'ils expriment ne vont pas jusqu'à l'héroïsme.

» Le siècle d'Homère s'éloignait déjà de ces premiers temps. Qu'un Canadien perce un chevreuil de ses flèches, qu'il le dépouille au milieu des forêts, qu'il étende la victime sur les charbons d'un chêne embrasé ; tout est poétique dans ces mœurs. Mais dans la tente d'Achille il y a déjà des *bassins*, des *broches*, des *vases ;* quelques détails de plus, et Homère tombait dans la bassesse des descriptions, ou bien il entrait dans la route du beau idéal en commençant à *cacher* quelque chose.

» Ainsi, à mesure que la société multiplia les besoins de la vie, les poëtes apprirent qu'il ne fallait plus, comme par le passé, peindre tout aux yeux, mais voiler certaines parties du tableau.

» Ce premier pas fait, ils virent encore qu'il fallait *choisir ;* ensuite que la chose choisie était susceptible d'une forme plus belle, ou d'un plus bel effet dans telle ou telle position.

» Toujours *cachant* et *choisissant*, *retranchant* ou *ajoutant*, ils se trouvèrent peu à peu dans des formes qui n'étaient plus naturelles, mais qui étaient plus parfaites que la nature : les artistes appelèrent ces formes le *beau idéal.*

» On peut donc définir le *beau idéal* l'art *de choisir et de cacher.*

» Cette définition s'applique également au beau idéal *moral* et au beau idéal physique. Celui-ci se forme en cachant avec adresse la partie infirme des objets ; l'autre, en dérobant à la vue certains côtés faibles de l'âme : l'*âme* a ses besoins honteux et ses bassesses comme le corps (1).

Ailleurs, il nous dit encore : « Frères de la poésie, les beaux-arts vont être maintenant l'objet de nos études ; attachés aux pas de la religion chrétienne, ils la reconnurent pour leur mère aussitôt qu'elle parut au monde ; ils lui prêtèrent leurs charmes terrestres ; elle leur donna sa divinité ; la musique nota ses chants, la peinture la représenta dans ses douloureux triomphes, la sculpture se plut à rêver avec elle sur les tombeaux, et l'architecture lui bâtit des temples sublimes et mystérieux comme la pensée (2). »

Nous nous arrêtons, car il faudrait citer l'ouvrage en entier. Ecoutons maintenant le comte de Maistre.

» Les premiers essais et les plus grands efforts de la peinture et de la sculpture représentèrent jadis les héros et les dieux. A la renaissance des arts, le Christ et ses *héros* s'offrirent à l'imagination des artistes, et lui demandèrent des chefs-d'œuvre d'un ordre supérieur. L'art antique avait senti et rendu le *beau idéal* ; le christianisme exigea le *beau céleste*, et il en fournit des modèles dans tous les genres ; ses vieillards, ses jeunes gens, ses enfants, ses femmes, ses vierges sont des êtres nouveaux qui semblent défier le génie. Saint Pierre recevant les clefs, saint Paul parlant devant l'aréopage, saint Jean écoutant les trompettes, ne laisse

(1) *Génie du Christianisme*, 2e part., liv. 2, chap. 9. — (2) *Ibid.*, 3e part., liv. 1er, chap. 1er.

rien désirer à l'imagination tout à la fois la plus brillante et la plus sage. La beauté mâle dans sa fleur respire sur la figure des anges ; en eux se réunit la grâce sans mollesse, et la vigueur sans rudesse... Une éternelle adolescence brille sur ces visages célestes ; jamais ils n'ont été enfants, jamais ils ne seront vieillards ; en les contemplant, nous avons une idée de ce que nous serons, lorsque nos corps se releveront de la poussière pour n'y plus rentrer.

« L'enfance surnaturelle se montre déjà dans ces inimitables chérubins que Raphaël a placés au-dessous de la Reine des anges dans l'un de ses plus beaux tableaux. Ces têtes sont pleines d'intelligence, d'amour et d'admiration. C'est la grâce des amours fondue dans l'innocence et la sainteté. Mais tous ces effets de l'art ne sont que des préparations, et comme des degrés qui doivent élever l'artiste jusqu'à la figure de l'*Enfant Dieu*. Le voyez-vous sur les genoux de sa Mère ? Elle embrasse son Créateur qui lui demande du lait. La *parole éternelle* balbutie ; elle joue, elle dort ; mais le *Verbe*, qui se rapetisse pour nous, en voilant sa grandeur, n'a pas voulu l'éclipser. Le nuage qui couvre l'astre épargne l'œil sans le tromper, et jusque dans les moindres traits de l'enfance mortelle on sent le Dieu.

« Bientôt nous le verrons dans le temple étonner les Docteurs ; ensuite il commandera aux éléments, il ressuscitera les morts, il instruira, il consolera, il menacera les hommes, il parlera, il agira pendant trois ans *comme ayant la puissance*. Il se livrera enfin volontairement aux tourments d'un supplice affreux, il montera sur la croix, il y parlera sept fois, et toujours d'une manière extraordinaire. Sa voix se renforçant à mesure que la mort s'approche pour lui obéir, sa dernière parole sera plus haute ; et, *libre entre les mourants* comme il sera bientôt *libre entre les morts*, il mourra quand il voudra, en trompant ses bourreaux étonnés, qui n'avaient pu calculer que sur des hommes la durée possible du supplice.

« L'art antique a su nous montrer, dans le Laocoon, le plus haut degré de souffrance physique, sans contorsions et sans difformité. C'était déjà un grand effort de talent que celui de nous représenter la douleur à la fois belle et reconnaissable ; cependant il ne nous suffit plus pour peindre le Christ sur la croix. Qui pourra nous montrer le Dieu humainement tourmenté, et l'homme souffrant divinement ? C'est un chef-d'œuvre idéal dont il paraît qu'on peut seulement approcher ; je ne crois pas que, parmi les plus grands artistes, un seul ait pu jamais contenter ni lui-même, ni le véritable connaisseur ; cependant le modèle, même *inarri-*

vable, ne laisse pas que d'élever et de perfectionner l'artiste. Le talent, fatigué par ses efforts, pouvait se délasser en s'exerçant sur la figure des martyrs. C'était encore de superbes modèles que ces *témoins* sublimes qui pouvaient sauver leur vie en disant *non*, et qui la jetaient en disant *oui*. Sur le visage de ces victimes volontaires, l'artiste doit nous faire voir non seulement la douleur *belle*, mais la douleur *acceptée*, mêlée dans leurs traits à la foi, à l'espérance, à l'amour.

« La beauté ayant été donnée à la femme, la femme devait être le modèle de choix pour les deux premiers arts d'imitation. L'antiquité, chez qui le vice était une religion, pouvait se donner carrière sur ce point ; mais le christianisme, qui n'admet rien de ce qui peut altérer la morale, a prononcé à cet égard une loi bien simple. Cette loi proscrit toute représentation dont l'original offenserait dans le monde l'œil même de la sagesse humaine. Comment la femme ne rougirait-elle pas d'être représentée aux yeux d'une manière qui la ferait chasser d'une assemblée, comme une folle dégoûtante, si elle osait s'y montrer ainsi ? Et pourquoi l'homme, plus hardi que la femme, oserait-il cependant demander à l'art la copie d'une réalité qu'il aurait accablée de ses sarcasmes ? On n'a pas manqué d'observer que cette réserve nuit à l'art; mais c'est une erreur qui repose sur une fausse idée du beau que le vice définit à sa manière. Il me souvient que, dans un journal français très-répandu, on demandait au célèbre auteur du *Génie du Christianisme, si une nymphe n'était pas plus belle qu'une religieuse*. En les supposant représentées par le même talent, ou par des talents égaux (condition sans laquelle la demande n'aurait pas de sens), il n'est point douteux que la religieuse serait plus *belle*. L'erreur la plus faite pour éteindre le véritable sentiment du beau est celui qui confond ce qui plait et ce qui est beau, ou, en d'autres termes, ce qui plait aux sens et ce qui plait à l'intelligence. Quel spectateur de notre sexe ne se trouve pas plus ému par la Vénus du Titien que par la plus belle vierge de Raphaël ? Et cependant quelle différence de mérite et de prix ! *Le beau*, dans tous les genres imaginables, *est ce qui plait à la vertu éclairée*. Toute autre définition est fausse ou insuffisante. Pourquoi donc la religieuse serait-elle moins belle que la nymphe ? Parce qu'elle est vêtue, peut-être ? Mais par quel aveuglement immoral veut-on donc encore juger la représentation autrement que la réalité ? Qui ne sait que la beauté devinée est plus séduisante que la beauté visible ? Quel homme n'a remarqué, et dix mille fois, que la femme qui se détermine à satisfaire l'œil plus que l'imagi-

nation, manque de goût encore plus que de sagesse? Le vice même récompense la modestie en s'exagérant le charme de ce qu'elle voile. Comment donc la loi changerait-elle de nature en changeant de place? évidente, incontestable dans la réalité, comment serait-elle fausse sur la toile? Ces maximes pernicieuses ne sont propagées que par la médiocrité qui se met à la solde du vice pour s'enrichir. Le beau religieux est au-dessus du beau idéal, puisqu'il est l'idéal de l'idéal; mais, peu de gens pouvant s'élever à cette hauteur, l'artiste vulgaire quitte ce qui est beau pour ce qui plait. Ecrasé par le talent qui produit la transfiguration de la Vierge *Della seggiola*, il s'adresse aux sens pour être sûr de la foule. Il sait bien que le vice s'*appelle légion*. La foule accourt donc en battant des mains, et bientôt le peintre pourra s'écrier au milieu des applaudissements : *Ingenio victi, re vincimus ipsâ.*

» Une loi sévère, qui se mêle à toutes les pensées de l'art, lui rend le plus grand service en s'opposant à la corruption qui détruit à la fin le beau de toutes les classes, comme un ulcère malin qui ronge la vie.

» La femme chrétienne est donc un modèle surnaturel comme l'ange. Elle est plus *belle encore que la beauté*, soit que pour confesser sa foi elle marche au supplice avec les grâces sévères de son sexe et le courage du nôtre, soit qu'auprès d'un lit de douleur elle vienne servir et consoler la pauvreté malade et souffrante, ou qu'au pied d'un autel elle présente sa main à l'homme qu'elle aimera seul jusqu'au tombeau ; dans toutes ces têtes, d'un caractère si différent, il y a cependant toujours un trait général qui les fait remonter au même principe de beauté.

» A l'aspect de ces figures, quelque belles qu'on les puisse imaginer, aucune pensée profane n'oserait s'élever dans le cœur d'un homme de goût. On leur doit une certaine admiration intellectuelle, pure comme leurs modèles. Jusque dans leurs vêtements, il y a quelque chose qui n'est pas terrestre. On doit y voir l'élégance sans recherche, la pauvreté sans laideur, et, si le sujet l'ordonne, la pompe sans le faste. *Elles sont belles comme des temples.*

» Et comme dans la réunion d'une foule de traits empruntés à différentes beautés, on vit naître jadis un modèle fameux dans l'antiquité, tous les traits de la beauté sainte se réunissent de même, comme dans un foyer, pour enfanter la figure de MARIE, le désespoir et cependant l'objet le plus chéri de l'art moderne dans toute sa vigueur. Il semble que l'empire du sexe pénètre jusque dans ce cercle religieux, et que les hommes saisissent avec

empressement l'idée de la femme divinisée. La fabuleuse *Isis*, ayant aussi un enfant mystérieux sur les genoux, obtenait déjà je ne sais quelle préférence de la part des imaginations antiques. Chacun voulait en posséder l'image.

» Dans l'ordre de la vérité et de la sainteté, MARIE peut faire naître une observation semblable. *Toujours la même et toujours nouvelle*, nulle figure n'a plus exercé le talent imitatif. Le pinceau des plus grands maîtres semble en avoir fait un objet d'engagement et d'émulation. Sur ce sujet, mille et mille fois répété, tantôt ils surpassaient leurs rivaux, et tantôt ils se surpassaient eux-mêmes. Il n'y a pas un cabinet distingué en Europe qui ne renferme quelque chef-d'œuvre de ce genre ; et tandis que l'amateur s'extasie devant eux, le missionnaire armé de la même figure, quoique faiblement exécutée, commence efficacement l'œuvre de la régénération humaine.

» Les considérations précédentes expliquent pourquoi nous avons été, suivant toutes les apparences, aussi supérieurs aux anciens dans la peinture qu'ils nous ont eux-mêmes surpassés dans la statuaire, ou du moins pourquoi nous n'avons jamais pu parvenir à la même perfection dans les deux genres ; c'est que, la peinture n'ayant point eu de modèle parmi nous, elle est née tout simplement dans l'Eglise, et que, cette naissance étant naturelle, elle a produit librement tout ce qu'elle pouvait produire. Dans la sculpture, au contraire, nous avons copié ; et c'est encore une loi universelle que toute copie demeure au-dessous de l'original. C'est en vain d'ailleurs que, pour les représentations religieuses, on chercherait un ange dans l'Apollon du Belvéder, une vierge dans la Vénus de Médicis, un martyr dans le Laocoon, un saint Jean dans Platon, etc., etc., ils n'y sont pas.

» Lorsqu'autrefois quelqu'un dit à Phidias, qui *pensait* son Jupiter : *Où chercheras tu ton modèle? Monteras-tu sur l'Olympe?* Phidias répondit : *Je l'ai trouvé dans Homère.*

» Pareillement, si l'on eût dit à Raphaël : *Où donc as-tu vu* MARIE? il aurait répondu : *Je l'ai vue dans saint Luc* ; parce qu'il n'y avait en effet, de part et d'autre, qu'un modèle intellectuel.

» Est-il nécessaire de parler de l'architecture ? Non ; dans tout ce qu'elle a de grand et d'éternellement beau, elle est tout entière une production de l'esprit religieux. Depuis les ruines du Tentyra jusqu'à Saint-Pierre de Rome, tous les monuments parlent ; le génie de l'architecture n'est véritablement à l'aise que dans les temples ; c'est là qu'au-dessus du caprice, de la mode, de la peti-

tesse, de la licence, enfin de tous les vers rongeurs du talent, il travaille sans gêne pour la gloire et l'immortalité (1). »

Ces considérations de l'auteur des *Soirées* ne manquent ni de justesse ni de profondeur. Il nous semble néanmoins que la définition qu'il donne du *beau* est beaucoup trop vague. Non seulement ce qui est beau *plaît à la vertu éclairée*, mais encore ce qui est vrai et ce qui est bon. Suivant la pensée de Saint Thomas, le vrai est l'être en tant qu'il est intelligible ; le bien, l'être en tant qu'il est désirable ; et le beau, l'être en tant qu'il plaît ; mais ce saint Docteur ajoute, que rien ne plaît à l'homme que *ce qui est en proportion*, parce qu'il est lui-même proportionné. Cette définition nous paraît d'une précision admirable. En effet, le *beau* existe partout où il y a proportion et ordre, mais il n'est plus là où règne le désordre ou quelque effet du désordre. A la vue d'une suite de propositions ou de théorèmes géométriques qui se déduisent les uns des autres, d'une armée rangée en bataille, d'une table chargée de mets placés en symétrie, etc., tous s'écrient naturellement : Cela est beau. Ce qui fait donc le caractère propre de la *beauté* ou du *beau*, c'est le nombre, l'harmonie, la proportion, l'ordre. Le mal physique ou le mal moral n'est donc pas beau ; tout ce qui produit ou engendre le désordre, les maladies, le péché, n'est donc pas beau ; les représentations nues, quelque parfaites qu'elles soient, ne sont donc pas belles.

Les écrivains catholiques ont distingué, dans ces derniers temps, deux sortes d'art, l'art profane et l'art chrétien ; mais d'autres ont réclamé et prétendu que cette distinction était sans aucun fondement. Nous la trouvons, nous, seulement incomplète.

En effet, le *beau* est l'expression, avec une belle forme, du *vrai* et du *bon*. Or, il y a trois espèces de monde, le monde physique, le monde moral naturel, et le monde surnaturel ou céleste. Il y a donc trois sortes de beau, le beau physique, le beau moral naturel, le beau surnaturel. Il y a, de plus, le beau idéal dans chaque genre.

L'art profane ou sensuel est celui qui ne voit dans l'homme que la vie des sens, à l'exclusion de la vie de l'esprit et de la grâce. Il veut rendre la nature telle qu'elle se présente à nous, avec ses qualités et ses imperfections. Comme il n'a d'autre but que de flatter les sens et de procurer des jouissances grossières à l'homme charnel, ses œuvres sont toutes voluptueuses ; il ne corrige les

(1) Comte de Maistre, *Examen de la philosophie de Bacon*, tom. 2, c. 7.

défauts de la nature que pour exciter plus vivement les passions. C'est bien là, si je ne me trompe, l'art profane, tel qu'il s'est montré sur la fin du paganisme. Il reparait toujours avec le libertinage et la corruption des mœurs, dont il est l'effet et comme l'expression fidèle.

Le second, l'art naturel ou humain, reconnait la vie intellectuelle et raisonnable ; mais il représente diversement la nature, selon le but qu'il se propose. Veut-il satisfaire les passions de l'homme ? Il ne nous montre pas, comme le premier, la nature dans toute sa nudité ; il la voilera, mais de manière à rendre la passion plus vive ; son œuvre, moins révoltante, sera plus voluptueuse ; le vice aura plus d'attraits. Si, au contraire, la vie raisonnable domine en lui, s'il veut, avant tout, satisfaire l'intelligence, on ne trouvera rien dans ses œuvres qui blesse la décence ou qui choque les mœurs ; tout, au contraire, portera l'empreinte de la raison et du bon sens, mais il s'arrêtera là. Il procurera des jouissances à l'esprit, à l'âme, mais ce seront des jouissances purement naturelles.

Le troisième, l'art surnaturel ou catholique, a pour fin d'exprimer l'ordre surnaturel, et de porter l'homme à la contemplation et au désir des choses célestes. Mais l'ordre surnaturel ne détruit pas l'ordre naturel, il le présuppose, au contraire, et le perfectionne. L'art catholique devra donc rendre, dans toute sa beauté, la vie des sens, la vie raisonnable et la vie divine. Il représentera donc la nature physique, non telle qu'elle est corrompue par le péché, mais dans sa perfection, telle qu'elle existait avant la chute du premier homme ; il représentera la nature raisonnable, mais restaurée et déifiée par la grâce, ou, s'il la montre avec ses défauts, ce sera pour rendre plus beau et plus éclatant le triomphe de la vertu et de la grâce. Tel doit être l'art catholique ; tel il s'est montré dans les siècles de foi vive et de piété sincère.

Si, par l'art profane, on entend l'art antique, connu chez les païens, et, par l'art chrétien, l'art cultivé par les chrétiens, n'importe à quelle époque, il peut arriver que l'on confonde l'un avec l'autre. Ainsi, ce qu'on appelle vulgairement la *Renaissance* ne nous semble avoir été que la résurrection de l'art païen ou profane. Au siècle de Louis XIV, la plus haute perfection, dans la littérature et dans les arts, était une fidèle imitation de l'antiquité profane : les plus savants, comme les plus habiles, non seulement ignoraient ce qu'il y a de *beau* dans tous les chefs-d'œuvre du moyen âge, mais tous ces monuments vraiment surnaturels ne leur paraissaient qu'une dégradation de l'art antique. La grande

voix de Bossuet proclamant la sublimité du style des livres saints, n'était pas même écoutée. La raison en est simple ; c'est en vain que l'Evangile, que la doctrine et l'histoire de l'Eglise catholique offrent à l'artiste des modèles dans tous les genres ; il faut encore les voir et les comprendre. Or, l'artiste sans foi a des yeux et il ne voit point, il a des oreilles et il n'entend pas ; il ne voit, il ne comprend que la nature physique et raisonnable ; encore lui est-elle en partie cachée. La grâce de Dieu seule rend visible le monde surnaturel ; elle restaure la nature et l'élève à l'ordre divin ; donc, seule, elle restaure l'art humain et le divinise.

En considérant les œuvres artistiques du moyen-âge, non seulement vous les admirez, vous les louez, vous ne vous lassez jamais de les contempler, mais involontairement vous vous jetez à genoux pour prier devant les tableaux ou les statues des saints et des martyrs, vous lisez dans leurs traits toutes les vertus qu'ils ont pratiquées, et vous vous sentez portés à les imiter. Les Pères de l'Eglise ne tarissent point sur les éloges qu'ils donnent à la peinture. Saint Grégoire dit qu'il a vu souvent un tableau, et qu'il n'a jamais pu le considérer sans verser des larmes ; c'était un tableau représentant le sacrifice d'Abraham. Saint Basile va plus loin, car il assure que les peintres font autant par leurs tableaux que les orateurs par leur éloquence. Un moine, nommé Méthodius, peignit, dans le huitième siècle, le *Jugement dernier*, qui convertit Bogoris, roi des Bulgares.

Des paysans, des ouvriers, des domestiques, s'en vont en pélerinage visiter une vieille église gothique qui renferme une foule de chefs-d'œuvre dans tous les genres, et où sont conservées toutes les pieuses traditions de l'art. Tout les émeut, tout les attendrit, tout les édifie ; ils s'arrêtent, à chaque pas, pour contempler les vieilles peintures dont la basilique est remplie : c'est une *Nativité*, une *Annonciation*, une *Assomption*, la *Vierge* et l'*Enfant*, la *Fuite dans le Désert*, le *Couronnement d'épines*, les *Sacrements*, la *Descente de la Croix*, les *Femmes au saint Sépulcre*. Ils prient et ils pleurent ; surtout lorsqu'un de ces chants antiques, si ravissants d'harmonie, se fait entendre ; ils se croient transportés dans le ciel, au milieu des anges et des chérubins. Cependant, ils ignorent jusqu'au nom de ces œuvres qui font sur eux une si vive et si salutaire impression ; mais ils sentent la présence de l'Esprit divin qui les a produites.

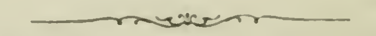
Bien convaincus que Dieu est non seulement le *beau idéal*, mais la beauté même réalisée et infiniment parfaite, les artistes du moyen-âge s'unissaient à cette beauté incréée, l'aspiraient, si

je puis ainsi dire, par la prière, par la contemplation, par le jeûne et la réception fréquente de la sainte Eucharistie. C'est ce qui fait de leurs œuvres, des œuvres à part, où l'art est porté à sa plus haute perfection ; on y reconnait quelque chose de si céleste et de si divin, que les saints et les martyrs qu'ils nous représentent sans être voilés, loin de souiller l'esprit ou le cœur, l'élèvent et le purifient ; on voit que c'est la nature encore innocente ou réhabilitée par la grâce ; c'est l'élu ou le nouvel Adam, qui ne doit plus avoir un jour d'autre vêtement que son innocence et sa gloire.

Les beaux-arts ne sont donc que l'expression noble et belle d'une pensée ou d'un certain ordre d'idées. Or, sans la grâce, l'homme ne peut même connaître complétement l'ordre naturel ; donc, sans la grâce, il n'y aura jamais que l'art profane et sensuel, et l'art naturel ou humain dans sa déchéance, c'est à-dire très-imparfait. La grâce est donc nécessaire, 1° pour restaurer l'art naturel ; 2° pour le surnaturaliser ou l'élever jusqu'à l'ordre divin.

CINQUANTE-DEUXIÈME ENTRETIEN.

DE L'INFLUENCE DE LA GRACE SUR LA POÉSIE.



Messieurs,

Ce que nous avons dit des beaux-arts s'applique également à la poésie ; aussi, nous bornerons-nous à quelques réflexions.

La poésie a pour but d'exprimer avec grâce, élégance et force, des pensées nobles et des sentiments élevés. Or, rien n'est plus propre à inspirer le poète, sous le double point de vue du fond et de la forme, que la grâce, qui est une participation à la nature divine, une participation à la science, à la puissance, à la beauté de Dieu.

Nous ne parlons pas du poète qui ne cherche qu'à exalter les

mauvaises passions de l'homme; sa muse, au regard effronté et lascif, le sein découvert, ne trouve le bonheur que dans l'immonde volupté ; ou bien, plus retenue et moins dévergondée, elle cache sous des expressions modestes, ce qu'elle rougirait de dire plus ouvertement. Cela ne peut pas être *beau*, puisque la beauté résulte de la proportion, de l'ordre, de l'harmonie. Mais, quand les péchés capitaux ont-ils été la cause ou l'effet de l'ordre et de l'harmonie ? Ceux qui trouvent cette poésie belle, doivent aussi trouver beau l'enfer.

L'auteur du *Génie du Christianisme* compare Homère avec la Bible, sous les rapports de la simplicité, de l'antiquité des mœurs, de la narration, de la description, des comparaisons et des images, et du sublime ; suivant lui, bon juge en pareille matière, les auteurs sacrés ne le cèdent en rien au poète de Chio. Nous voudrions pouvoir tout citer, mais il faut nous contenter de quelques passages.

« Les descriptions d'Homère sont longues, soit qu'elles tiennent du caractère tendre, ou terrible, ou triste, ou gracieux, ou fort, ou sublime.

« La Bible, dans tous ses genres, n'a ordinairement qu'un seul trait ; mais ce trait est frappant, et met l'objet sous les yeux.

« Les comparaisons homériques sont prolongées par des circonstances incidentes ; ce sont de petits tableaux suspendus au pourtour d'un édifice, pour délasser la vue de l'élévation des dômes, en l'appelant sur des scènes de paysages et de mœurs champêtres.

« Les comparaisons de la Bible sont généralement exprimées en quelques mots : c'est un lion, un torrent, un orage, un incendie, qui rugit, tombe, ravage, dévore. Toutefois, elle connaît aussi les comparaisons détaillées ; mais alors elle prend un tour oriental, et personnifie l'objet, comme l'orgueil dans le cèdre, etc.

« Enfin, le sublime, dans Homère, naît ordinairement de l'ensemble des parties, et arrive graduellement à son terme.

« Dans la Bible, il est presque toujours inattendu ; il fond sur vous comme l'éclair ; vous restez fumant et sillonné par la foudre, avant de savoir comment elle vous a frappé.

« Dans Homère, le sublime se compose encore de la magnificence des mots en harmonie avec la majesté de la pensée.

« Dans la Bible, au contraire, le plus haut sublime provient souvent d'un contraste entre la grandeur de l'idée et la petitesse, quelquefois même la trivialité du mot qui sert à la rendre. Il en résulte un ébranlement, un froissement incroyable pour l'âme ;

car, lorsque, exalté par la pensée, l'esprit s'élance dans les plus hautes régions, soudain l'expression, au lieu de le soutenir, le laisse tomber du ciel en terre, et le précipite du sein de Dieu dans le limon de cet univers. Cette sorte de sublime, le plus impétueux de tous, convient singulièrement à un Etre immense et formidable, qui touche à la fois aux plus grandes et aux plus petites choses (1). »

La poésie humaine ne saurait décrire et chanter que la nature humaine, ou quelque objet pris dans l'ordre naturel. Le poète, s'il a du génie et de la vertu, au lieu de se traîner dans la boue, s'élève et se place au lieu le plus élevé du monde. C'est de là qu'il contemple toute la création, les hommes et les choses ; son regard, vif et perçant, découvre, dans un immense horizon, une infinité d'objets qu'il décrit avec vie et chaleur ; ses tableaux sont vrais et animés ; c'est la nature prise sur le fait, et représentée ou chantée par le génie.

Cependant, une distance infinie le sépare encore du génie catholique. Celui-ci s'élève sur les ailes de la foi, de l'espérance et de la charité, jusqu'à l'être infini, jusqu'à Dieu. Là, il considère les idées, les types de tous les êtres ; il les étudie, ces êtres, non plus dans ce qu'ils lui paraissent, mais dans la pensée de l'Eternel, dans le Verbe divin, par qui tout a été fait. Un regard de son intelligence, fortifiée et agrandie par la grâce, embrasse tous les cieux et tous les mondes ; alors il chante, comme David, la beauté et la grandeur de la Jérusalem céleste, la lutte incessante de l'homme vertueux, ses douleurs et ses joies, ses victoires et ses combats ; à la suite du prophète de Patmos, il va mesurer, avec une toise d'or, les murs de la cité sainte ; il ose lever ses regards sur la Divinité elle-même assise sur son trône, tandis que des jeunes gens, vêtus de robes plus blanches que le lys, balancent des encensoirs d'or, et que des vieillards, prosternés la face contre terre, répondent, *Amen* ; comme Isaïe, il voit le Sublime qui habite l'éternité, qui crée les vents et les tempêtes, le bien et le mal, en présence duquel les mondes ne sont que comme le grain de sable, comme la goutte de rosée qui tombe du calice d'une fleur, comme le léger mouvement qui fait pencher un des bassins de la balance ; il pleure, avec Jérémie, sur le temple profané, sur les augustes cérémonies du culte méprisées, les vierges, les femmes et les vieillards traînés en captivité, les enfants qui meurent de la

(1) *Génie du Christianisme*, 2e part., liv. 5, c. 4.

faim ou par le fer du bourreau ; il fait entendre, avec Job, les gémissements de la vertu persécutée, et célèbre le courage du juste qui a mis toute son espérance dans son Créateur et son Rédempteur ; en un mot, tout ce qui existe dans les deux ordres peut être l'objet de ses hymnes et de ses chants.

Plus d'une fois nous avons entendu d'excellents chrétiens affirmer que, sous le rapport littéraire et poétique, les écrivains sacrés et ecclésiastiques sont bien inférieurs aux auteurs profanes ; et, pour prouver cette assertion étrange, ils comparaient les harangues de Démosthènes et de Cicéron avec les Homélies des Pères. Ils ne s'apercevaient pas que cette comparaison était fautive ; car nous prouverions, de la même manière, la supériorité des premiers sur les seconds, en comparant les écrits d'Epictète avec les oraisons funèbres de Bossuet. Pour bien les juger, il faut les mettre en regard sous les mêmes rapports et dans le même genre. Or, nous serions curieux de savoir ce que l'antiquité profane peut opposer à l'éloquence de la chaire chrétienne. Où sont ses prédicateurs du dogme et de la morale ? Elle ne saurait en nommer un seul, à moins qu'elle ne cite quelques ouvrages de ses philosophes, où ceux-ci essaient d'expliquer leur doctrine philosophique. Mais à qui fera-t-on croire que les dialogues de Platon, les livres de Cicéron, *de Naturâ Deorum* et *de Officiis*, etc., etc., l'emportent, pour le fond et pour la forme, sur les discours et les homélies des Pères de l'Eglise, de saint Chrysostôme, de saint Basile, de saint Augustin, de saint Ambroise, de saint Jérôme, de saint Bernard, etc. ? Qu'on nous montre, même dans Démosthènes, un plaidoyer plus éloquent que celui de l'évêque Flavien à l'empereur Théodose, ou que les quelques pages de saint Chrysostôme en faveur d'Eutrope ? Selon nous, l'apologétique de Tertullien, cette magnifique défense des chrétiens, vaut mieux que les plus belles harangues des orateurs d'Athènes et de Rome. Enfin, que l'on compare l'éloquence de la chaire avec l'éloquence de la chaire, l'éloquence de la tribune avec celle de la tribune, l'éloquence du barreau avec celle du barreau, les philosophes avec les philosophes, les poètes avec les poètes, et l'on se convaincra que la littérature et la poésie catholiques sont à la littérature et à la poésie profanes, comme la doctrine de l'Eglise est au paganisme. Avouons-le donc, notre éducation toute païenne nous fait ignorer et méconnaître les trésors littéraires dont nous ont enrichis nos pères dans la foi.

Il n'est pas jusqu'à nos auteurs ascétiques, saint François de Sales, saint Jean de la Croix, sainte Thérèse, sainte Catherine de Sienne, sainte Catherine de Gênes, sainte Brigitte, etc., qui ne

nous offrent de beaux modèles en ce genre, et qui ne réunissent souvent la sublimité de la pensée à la beauté et à l'élégance de l'expression. Leur langage, comme celui de l'Evangile et des auteurs inspirés, est tout en figure ; parce que, pour eux, la pierre, l'herbe des champs, la fleur, l'arbre, l'insecte, l'oiseau, l'animal domestique, en un mot, chaque être visible est l'expression d'une pensée plus haute, d'une idée divine.

Puisque la grâce ne détruit pas la nature de l'homme, qu'elle la présuppose et qu'elle perfectionne toutes ses facultés, son intelligence, son imagination et sa volonté, puisqu'elle le rend participant des perfections divines, et qu'elle lui découvre tout un nouveau monde, le monde surnaturel et divin, il faut qu'elle élève la poésie et la littérature au même niveau, c'est-à-dire à leur plus haute puissance.

Dans son opuscule de la *Grâce et de la Nature*, dont la lecture nous a fait entrevoir toutes les richesses de la grâce, le savant auteur de l'*Histoire universelle de l'Eglise catholique* s'exprime ainsi en terminant :

« Que dirons-nous, après cela, de la poésie ? Mais, au fond, tout cela n'en est-il point ? Ce magnifique ensemble des choses divines et humaines dans le Christ, n'est-ce pas l'histoire véritable, la vraie science des faits ? Comprendre cet ensemble, n'est-ce pas la vraie philosophie, la vraie sagesse ? Le sentir et le chanter, n'est-ce pas la poésie digne de ce nom ?

« Platon, non content de blâmer Homère et Hésiode d'avoir attribué aux dieux des choses qui ne sont ni vraies ni d'un bon exemple, les bannit de sa république. La seule poésie que nous pouvons admettre, disait-il, est celle qui est propre à nous donner de la Divinité une idée juste, et à nous rendre solidement vertueux.

« Voilà ce que disait Platon ; mais qui l'exécutera ? Il bannissait de sa cité imaginaire Homère et Hésiode avec leurs fables ; mais qui les bannira du monde réel ? Il voulait que la poésie chantât ce qui est vrai, ce qui est juste, ce qui est bon, ce qui est honnête ; mais qui lui fera connaître tout cela ? Qui la débarrassera de ses langes, de ses vaines illusions ? Qui lui donnera de connaître et de chanter avec assurance le vrai Dieu ? Ce ne sera ni Platon ni Socrate, mais Dieu seul. Ou plutôt la chose est déjà faite. Sans bannir Homère ni ses fables, la Providence a fait beaucoup mieux : elle les a rendues non seulement sans péril, mais utiles encore ; elle nous les a laissées comme un jouet de l'enfance humaine, qui rappelle à l'homme fait la naïveté, la grâce, les illusions du jeune

âge, et lui insinue ce qu'il doit être maintenant dans l'âge viril du catholicisme.

» Ce que Platon souhaitait, la poésie peut maintenant le faire. Dieu s'est manifesté et par lui-même et par ses œuvres. La poésie peut savoir ce qu'il est et ce qu'il a fait : elle peut le prendre même pour modèle. Poème veut dire littéralement, création ; poète, créateur. En un sens, Dieu est le vrai poète ; la création, le poème de Dieu. Le but de ce poème est la glorification de Dieu dans les créatures. Sa durée est le temps ; l'univers en est le lieu ; l'action marche d'une éternité à l'autre. Elle semble quelquefois suspendue, rétrograde même, mais elle avance toujours, emportant avec elle les siècles et les peuples Des obstacles se présentent qui paraissent tout renverser : la révolte d'une partie des anges, la chute de l'homme ; mais ces obstacles deviennent des moyens. Le Christ s'annonce et paraît : c'est le personnage principal. Il crée, il rachète ; il combat, il triomphe. Dieu et homme, esprit et corps, il unit, réconcilie tout en sa personne. Il est le principe, le milieu, la fin de toutes choses. Qui le connaît bien, entend facilement le poème de Dieu ; qui le connaît mal, l'entend mal ; qui ne le connaît pas du tout, ne l'entend pas du tout et se perd dans un fragment. Qui le connaîtrait et l'aimerait jusqu'à s'identifier en quelque sorte avec lui, jusqu'à le contempler, pour ainsi dire, dans son essence, celui-là comprendrait parfaitement tout le poème ; il en comprendrait non seulement l'ensemble, mais encore les détails ; il verrait que tout, jusqu'à un iota et un point, y est esprit et vie. La création entière lui serait une poésie, une musique, où chaque mot, où chaque note est vivante et parlante. Ravi au-dessus de lui-même, il entendrait, il verrait, un saint nous l'a dit (1), comment toutes les créatures ont en Dieu la vie, le mouvement et l'être. Il verrait comment dans le Christ, si dissonnantes qu'elles paraissent, elles forment une harmonie ineffable. La vue d'un oiseau, d'un brin d'herbe, suffirait pour éveiller en lui, comme en François d'Assise, le sentiment de ce divin concert. Son âme en extase, comme il est arrivé à sainte Thérèse, s'exhalerait spontanément en stances poétiques.

« Ah ! quand est-ce que nous verrons des poètes répondre à leur sublime vocation ? Quand s'élèveront-ils, par la vivacité de leur foi et de leur amour, jusque dans le sein du Poète éternel ? Quand se disposeront-ils, par la pureté de leur cœur, au souffle divin de

(1) Saint Jean de la Croix.

l'Esprit vivant qui anima les prophètes ? Ils se plaignent qu'il ne leur reste plus rien à chanter. Et les plus célèbres jusqu'ici n'ont fait que bégayer quelques vers du poème infini de Dieu ! »

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

Pages.

Avertissement v

Premier Entretien. Ce que c'est que l'ordre naturel, — l'ordre surnaturel, — la révélation, — la loi naturelle, — la loi surnaturelle. 1

Deuxième Entretien. Notions historiques. — Deux classes d'hérétiques : 1° les naturalistes; 2° les fatalistes. 9

PREMIÈRE PARTIE.

De l'homme surnaturel et divin perfectionné dans le ciel.

Troisième Entretien. La fin surnaturelle de l'homme est son union immédiate avec Dieu 23

Nature de ce bonheur divin. — Son existence prouvée par le Concile de Florence et des témoignages de l'Ecriture sainte . . . . *ibid.*

Quatrième Entretien. Autres preuves, qui établissent la même vérité, tirées des témoignages des saints Pères et des raisons théologiques. — Solution de quelques difficultés 31

Cinquième Entretien. L'homme ne peut atteindre à voir l'essence de Dieu par les seules forces de sa nature. 40

Sixième Entretien. Effets de la grâce, ou de la participation à la nature divine, sur l'âme de l'homme dans le ciel 47

Les bienheureux voient Dieu, le possèdent, en jouissent . . . . *ibid.*

Septième Entretien. Un des effets de la grâce divine, dans le ciel, est la science parfaite de l'ordre naturel et surnaturel . . 54

Huitième Entretien. Effets de la grâce, ou de la participation à la nature divine, sur le corps de l'homme dans l'autre vie . . 63

La résurrection des corps prouvée par l'autorité de l'Eglise, des témoignages de l'Ecriture et des Pères et des raisons théologiques. . . . . *ibid.*

Neuvième Entretien. La résurrection des corps prouvée par Bossuet. — Solution de quelques difficultés 71

Dixième Entretien. Qualités des corps glorifiés, expliquées par saint Thomas 82

Onzième Entretien. Qualités des corps glorifiés, expliquées par le P. Lejeune, de l'Oratoire. 91

DEUXIÈME PARTIE.

De l'homme surnaturel et divin, ébauché sur la terre.

Pages.

DOUZIÈME ENTRETIEN. De l'état primitif de l'homme. 104

Adam a été constitué dans l'ordre surnaturel et divin. — Preuves. . . . *ibid.*

TREIZIÈME ENTRETIEN. Etat primitif de l'homme, selon la doctrine de Bossuet 111

QUATORZIÈME ENTRETIEN. Les prérogatives de l'ordre divin accordées à Adam, n'étaient pas dues à l'intégrité de sa nature . . 118

QUINZIÈME ENTRETIEN. Du sort du genre humain, si Adam n'eût pas péché. 124

SEIZIÈME ENTRETIEN. De l'homme surnaturel et divin, commencé dans l'état de nature déchue. 131

La justification est une création nouvelle, par laquelle l'homme est déifié. — Définitions du Concile de Trente à ce sujet.— Témoignages de l'Ecriture et des Pères. . . . . *ibid.*

DIX-SEPTIÈME ENTRETIEN. La grâce sanctifiante est une vraie et réelle participation à la nature divine 146

Excellence de la grâce sanctifiante, décrite par les Pères. . . . . *ibid.*

DIX-HUITIÈME ENTRETIEN. De la nature de la grâce sanctifiante, d'après la doctrine de saint Thomas. 159

DIX-NEUVIÈME ENTRETIEN. Des puissances surnaturelles de l'homme surnaturel et divin. — Des trois puissances surnaturelles et divines, qui nous ordonnent par rapport à Dieu. . . 167

VINGTIÈME ENTRETIEN. Des quatre puissances surnaturelles et divines, qui ordonnent l'homme déifié par rapport aux créatures. 179

VINGT-UNIÈME ENTRETIEN. De sept autres puissances surnaturelles encore plus parfaites, et surajoutées aux premières. — De leur accord 186

VINGT-DEUXIÈME ENTRETIEN. De quelques effets de ces puissances surnaturelles et divines. — Leur harmonie. — L'âme du chrétien est un instrument de musique. 194

VINGT-TROISIÈME ENTRETIEN. Le chrétien n'a pas une certitude absolue qu'il possède en lui la vie divine. — Il peut en avoir la certitude morale. 204

VINGT-QUATRIÈME ENTRETIEN. La vie divine peut se perdre. — Elle peut aussi s'augmenter. 213

VINGT-CINQUIÈME ENTRETIEN. Les actes de l'homme surnaturel ont une certaine valeur 221

VINGT-SIXIÈME ENTRETIEN. Conditions requises pour que les actes de l'homme surnaturel et divin aient de la valeur. — Quelle est cette valeur ? 230

TROISIÈME PARTIE.

Des moyens nécessaires pour conserver la vie naturelle, pour acquérir, conserver et perfectionner la vie divine.

Pages.

Vingt-Septième Entretien. Première loi générale de l'ordre naturel : L'homme, dans l'état de nature entière, pourrait arriver à sa fin naturelle par les forces de sa nature. 244

Vingt-Huitième Entretien. Seconde loi générale de l'ordre naturel : L'homme tombé peut quelque chose, sans une grâce surnaturelle. 250

Vingt-Neuvième Entretien. Troisième loi générale de l'ordre naturel : L'homme tombé ne peut, sans la grâce, faire tout ce qui lui est naturel. 257

Trentième Entretien. Première loi générale du monde surnaturel et divin : L'homme ne peut absolument rien, par rapport à l'ordre surnaturel et divin, sans une grâce surnaturelle. . . 262

Trente-Unième Entretien. Confirmation de la première loi générale du monde surnaturel. — L'ordre surnaturel proprement dit est au-dessus de toute nature possible 274

Trente-Deuxième Entretien. Seconde loi générale du monde surnaturel : L'homme, aidé de la grâce, peut faire des actes surnaturels avant la justification, et il doit en faire pour se disposer à la justification 282

Trente-Troisième Entretien. Réfutation des erreurs des protestants, touchant cette seconde loi générale du monde surnaturel. 293

Trente-Quatrième Entretien. Troisième loi générale du monde surnaturel : L'homme surnaturel et divin, outre la grâce sanctifiante, a encore besoin de la grâce actuelle pour conserver et perfectionner la vie divine 300

Trente-Cinquième Entretien. Quatrième loi générale du monde surnaturel et divin : La grâce ne détruit pas la liberté, mais elle la perfectionne 315

Trente-Sixième Entretien. La grâce est la guérison de la liberté dans l'ordre naturel, elle est le principe et la raison de la liberté dans l'ordre surnaturel. 321

Trente-Septième Entretien. Cinquième loi générale du monde surnaturel et divin : Tous les hommes sont destinés à une fin surnaturelle. 330

Trente-Huitième Entretien. Dieu accorde aux justes et à tous les pécheurs les moyens nécessaires pour arriver à leur fin surnaturelle. 344

Trente-Neuvième Entretien. Dieu a accordé aux Juifs, aux infidèles et aux petits enfants, des moyens suffisants pour arriver à leur fin surnaturelle 356

Pages.

QUARANTIÈME ENTRETIEN. Sixième loi générale du monde surnaturel et divin : Dieu prédestine tous les hommes à la grâce ; les élus à la grâce et à la gloire ; les réprouvés, non au mal, mais au châtiment 370

QUARANTE-UNIÈME ENTRETIEN. La cause de la prédestination est à la fois la volonté de Dieu et les mérites des élus. — Dieu ne prédestine pas au mal, mais il prédestine les méchants à la peine. — Que penser du nombre des élus? 377

COROLLAIRES.

Influence de la grâce divine sur les sciences et les arts.

QUARANTE-DEUXIÈME ENTRETIEN. Sans une étude approfondie de la grâce, on ne peut savoir ce que c'est que le chrétien, le catholicisme et l'Eglise. — Doctrine de saint Paul sur ce sujet. 386

QUARANTE-TROISIÈME ENTRETIEN. Par la grâce, l'homme est déifié. — Beaux témoignages à ce sujet. 396

QUARANTE-QUATRIÈME ENTRETIEN. Dignité du chrétien, sublimité de l'Eglise, expliquées par Bossuet 412

QUARANTE-CINQUIÈME ENTRETIEN. C'est surtout l'étude approfondie de la grâce, qui peut donner la philosophie de l'histoire. . 423

QUARANTE-SIXIÈME ENTRETIEN. Le dogme de la grâce nous donne seul la raison d'une multitude de faits historiques. . . 438

QUARANTE-SEPTIÈME ENTRETIEN. Influence de la grâce sur l'éducation. 452

QUARANTE-HUITIÈME ENTRETIEN. Au point de vue de la grâce, rien n'est plus philosophique que la conduite des personnes dévotes. 462

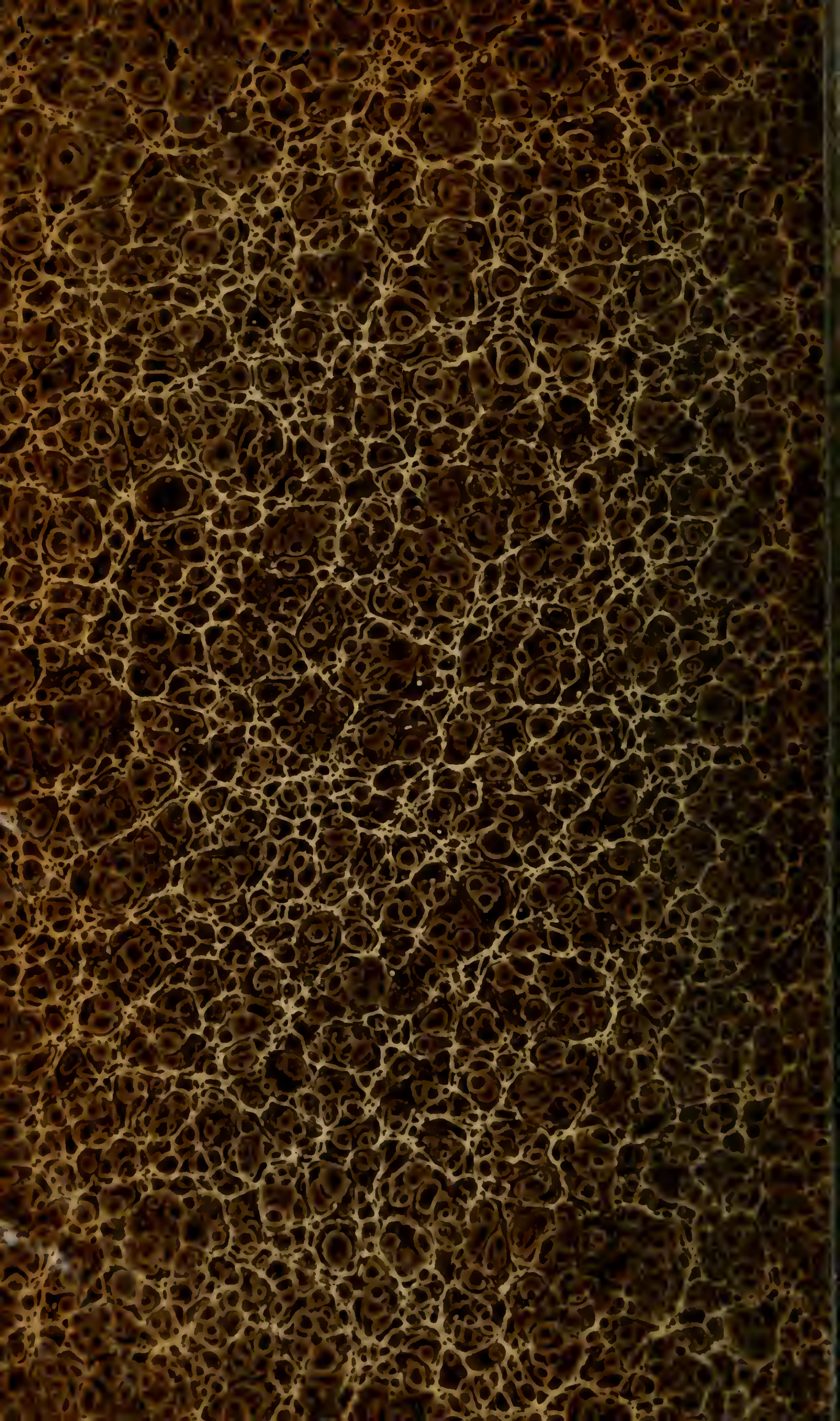
QUARANTE-NEUVIÈME ENTRETIEN. Rapports du dogme de la grâce avec la philosophie. 473

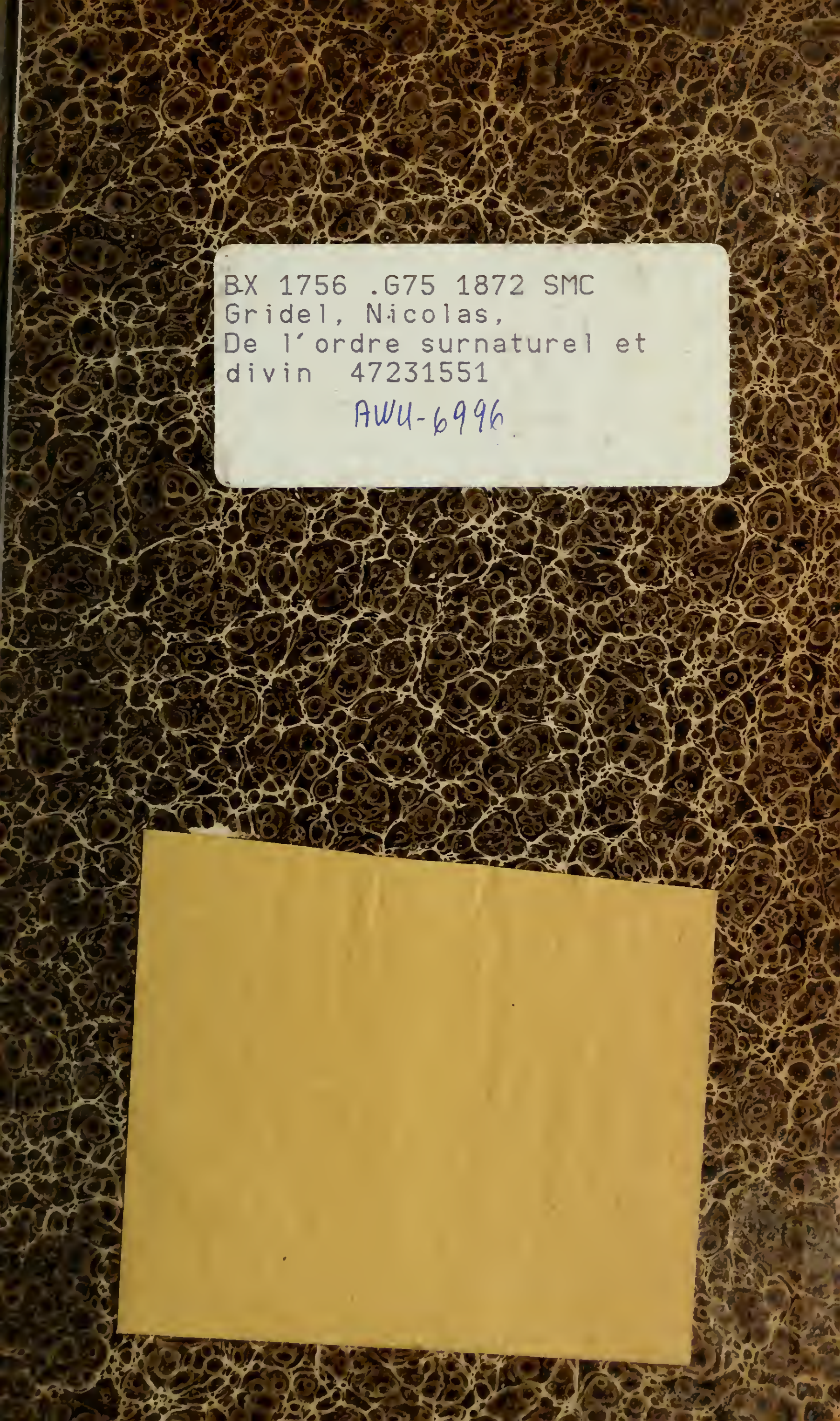
CINQUANTIÈME ENTRETIEN. Rapports du dogme de la grâce avec le bonheur matériel des peuples. 485

CINQUANTE-UNIÈME ENTRETIEN. Influence de la grâce sur les beaux-arts 493

CINQUANTE-DEUXIÈME ENTRETIEN. Influence de la grâce sur la poésie 502

FIN DE LA TABLE.





BX 1756 .G75 1872 SMC
Gridel, Nicolas,
De l'ordre surnaturel et
divin 47231551
AWU-6996

